RAFAEL SÁNCHEZ FERLOSIO

Sobre la guerra



Rafael Sánchez Ferlosio   *Sobre la guerra*

DESTINO imago mundi



Rafael Sánchez Ferlosio, de padre español y madre italiana, nació el 4 de diciembre de 1927 en Roma, y en esa ciudad pasó su infancia y los años de la guerra civil española. Estudió el bachillerato en el colegio de San José de Villafranca de los Barros, de la compañía de Jesús. Según sus propias palabras, «allí, a la edad de catorce años, en el texto de literatura española de Guillermo Díaz-Plaja y en la frase en la que el autor, retratando al infante don Juan Manuel, decía literalmente: "Tenía el rostro no roto y recosido por encuentros de lanza, sino pálido y demacrado por el estudio", conoció cuál era su ideal de vida. No obstante, ha sido siempre demasiado perezoso para llegar a empalidecer y demacrarse en medida condigna a la de su ideal emulatorio, y su máximo título académico es el de bachiller. Habiéndolo emprendido todo por su sola afición, libre interés o propia y espontánea curiosidad, no se tiene a sí mismo por profesional de nada».

En 1951 publicó su primer libro, *Industrias y andanzas de Alfanhuí.* En 1956 obtuvo el Premio Nadal y el Premio Nacional de la Crítica con *El Jarama.* Durante los años siguientes profundizó en sus estudios lingüísticos, fruto de los cuales fue el ensayo *Las semanas del jardín* (1974).

(continúa en la solapa posterior)

De 1975 a 1985 colabora asiduamente en la prensa de Madrid, especialmente en el diario *El País,* cuyos artículos recoge en el libro *La homilía del ratón.* En 1986 publica dos ensayos, *Mientras no cambien los dioses, nada ha cambiado* y *El ejército nacional,* y su tercera novela, *El testimonio de Yarfoz.* En 1992 aparecen *Ensayos y artículos* (tomos I y II) y *Esas Yndias equivocadas y malditas.* Un año más tarde se publica *Vendrán más años malos y nos harán más ciegos,* colección de lo que el autor ha llamado «pecios y reflexiones»; esta obra fue galardonada con el Premio Nacional de Ensayo. Sus últimos libros publicados son las obras ensayísticas *El alma y la vergüenza* (2000), *La hija de la guerra y la madre de la patria* (2002) y *Non olet* (2003), así como el libro de cuentos y fragmentos narrativos *El geco* (2005). Sus obras han sido traducidas a una veintena de idiomas. Es doctor *honoris causa* por la Università degli Studi de Roma y por la Universidad Autónoma de Madrid. En 2004 se le otorgó el Premio Cervantes.

Ilustración de la cubierta: fragmento de *La fundición* (1875), óleo sobre lienzo de Adolf von Menzel (1815-1905), Nationalgalerie, Berlín. AISA.
Diseño de la cubierta: Vicente Morales Hernández / Departamento de Diseño, División Editorial del Grupo Planeta

Rafael Sánchez Ferlosio | *Sobre la guerra*

imago mundi

Rafael Sánchez Ferlosio

Sobre la guerra

Ediciones Destino | Colección imago mundi Volumen 119

Diagonal, 662-664. 08034 Barcelona
www.edestino.es
Primera edición: mayo 2007
ISBN: 978-84-233-3946-4
Depósito legal: M. 16.724-2007
Impreso por Mateu Cromo, S. A.

Impreso en España - *Printed in Spain*

A la memoria de Ricardo Ortega,
a quien sólo he conocido por la televisión,
como corresponsal de Afganistán y de Washington.

ÍNDICE

INTERNACIONAL

LA PRIMERA GUERRA DE IRAQ (GUERRA DEL GOLFO)

ALONSANFÁN

LA SEGUNDA GUERRA DE IRAQ

NOTA DEL AUTOR

Este libro es una selección de textos que abarca poco más de veinticinco años. Su tema único, la guerra, podría haber comprendido escritos sobre la historia militar o los ejércitos, pero he preferido excluirlos. Hay muy pocas referencias a cosas de España; casi todo es de «Internacional», por usar el rótulo de la sección periodística. A esto hace excepción el ensayo «Notas sobre el terrorismo», que toma su argumento de los hechos de la ETA, pero que se ha conservado por su interés teórico general. Hay multitud de lugares donde «se hace teoría» (por no decir «se sienta doctrina»), pero señalaré principalmente, además de las «Notas sobre el terrorismo», los ensayos largos «Cuando la flecha está en el arco, tiene que partir» y «La hija de la guerra y la madre de la patria» —aunque éste más descriptivo que teórico— y los artículos «La belleza de la guerra» y «Sgrena-Polinices». Tengo que disculparme, finalmente, de la repetición de algunas referencias, usadas casi a modo de comodines: la actitud de Kissinger en la Conferencia de París, una frase del general guatemalteco Mejía-Víctores, las opiniones sobre diplomacia de los periodistas americanos Lippman y Reston y quizá alguna más. El motivo de esas repeticiones es que, con el tiempo, se han ido convirtiendo para mí en una especie de lugares comunes por su valor de paradigmas de aquello que tratan de ilustrar. De la única repetición de la que no me disculpo es de la del artículo de Patrick Tyler, que aparece en «Mirage contra Mirage», de la serie de artículos de la Guerra del Golfo, y vuelve a aparecer en «Soberbia obliga», de la serie de la Guerra de Iraq. En este caso la repetición —aparte de lo que la agudeza y la malicia de Tyler se merecen— es totalmente temática y está muy en su lugar.

IANUA

«PRINCIPIUM INDIVIDUATIONIS»

Para compenetrarse, en todo el alcance que aquí quiere tener, con la idea de que el dolor es absolutamente irreparable, creo conveniente tratar de disipar las equivocidades que enmarañan el constante trasiego irreflexivo de la hoy tan zarandeada idea de «individuo». Por lo pronto, la muchedumbre de abogados, tan solícitos como insolicitados, erigidos hoy día en gratuitos e incondicionales defensores del individualismo, parecen concentrar todos sus fervores más bien en el concepto de «individuo» —cuando no, simplemente, en la palabra a secas— que en los individuos mismos. El caso es que los actuales paladines del individualismo, y los acérrimos celadores de la supremacía del individuo como valor supremo, de la dignidad del individuo y de la inalienabilidad de sus derechos, tan unánimemente celebrados entre la actual mayoría bienpensante, no acaban de aclarar del todo qué es lo que defienden, y, en especial, cuál es el individuo por el que combaten.

La ambigüedad se origina sobre todo desde el tan fervorosamente encarecido precepto —por no decir «edicto»— de la tolerancia. Este precepto debe su actual resurgimiento, de acrecentada intensidad respecto de cualquier otra recurrencia precedente, a una concreta situación social internacional de recrudecimiento y multiplicación de los rechazos y los conflictos entre grupos y personas de origen diferente, a raíz del gran aumento de contactos producido por los cada vez más amplios movimientos migratorios. De esta manera, la acentuada predicación de tolerancia, al ser puro reflejo de la alarma social suscitada por el incremen-

to y el exacerbamiento de las actitudes y los episodios de repulsión entre grupos «diferentes», ha venido a condicionar la predicación del respeto al «individuo», concomitante con la de la tolerancia, polarizando ese respeto, de manera concentrada —y para los efectos, exclusiva—, sobre «los rasgos diferenciales», «las peculiaridades distintivas», «los caracteres culturales», etcétera, esto es, sobre crudas y desnudas determinaciones específicas. De modo, pues, que de la concomitancia y el solapamiento de la idea de tolerancia con la de respeto al individuo resulta una desgraciada concepción de éste: la que viene a cifrar su singularidad en una multiplicación de notas específicas, haciéndolo consistir en pura descripción cualitativa o determinación clasificatoria, a semejanza de un código de barras o un código genético. Esta forma de concepción del individuo, condicionada por las recomendaciones de respeto vinculadas a la predicación de la tolerancia, converge, de manera pintoresca, con la de los que se suben por las nubes en la apología del individuo como *una realidad única e irrepetible*, henchidos de admiración por la riqueza insondable que el individuo humano encierra en sus entrañas; todo ello, en fin, con un encarecimiento tan desmesurado que no puede dejar de hacer vibrar, en todo oído mínimamente suspicaz, el diapasón detector del histrionismo emocional característico de los imperativos ideológicos que amordazan la secreta convicción de su profunda falsedad: cuanto más parecidos son, en la estrechez de su indigencia y en la mimética gregariedad de sus estereotipos, los individuos de hecho, tanto más necesario es prodigarse en teatrales y aparatosas reverencias ante el fetiche ideológico del individuo. La convergencia de esto con aquello está en que en ambos casos el *principium indiuiduationis* sigue el criterio de la determinación cualitativa.Pero en semejante espectro cromático de determinación el individuo nunca llegó a ser visto como el sujeto del dolor: aquella percepción del indi-

viduo que connota en sí misma la evidencia de que el dolor es absolutamente irreparable se ha quedado fuera.

La imagen de lo que fue tipificado como «genocidio» permanece latente en la mirada de los que se indignan ante las actitudes de rechazo, con toda clase de atropellos, de que son víctima los «diferentes» a título de esa misma diferencia, de tal suerte que la defensa de tales individuos rechazados, maltratados y agraviados viene a configurarse como defensa de lo diferencial, y polariza la consideración del individuo sobre lo que tiene de cualitativo, de espécimen de una tipología. De esta manera, ciertamente, se denuncia y se reprueba como injusta la motivación del agresor y se ataja o se transforma en mayor o menor grado la mala inclinación de su actitud, pero no se señala el genuino fundamento del respeto al individuo, que no consiste en su singularidad cualitativa, en aquello que lo hace «único en su especie», como se dice de una pieza de cerámica codiciada por los coleccionistas, sino en lo que es realmente alcanzado por el sufrimiento: el individuo que no está en ninguna determinación diferencial, sino, por el contrario, justamente en la unidad indiferenciada con que se forma la pluralidad homogénea tantas veces designada con el singular genérico de «carne de cañón». El que la apelación a la cualidad diferencial, a la «identidad» cualitativa por el que un soldado se distingue de otro, pueda servir de hecho, en determinadas circunstancias, para defenderlos de ser reducidos a carne de cañón (y justamente debilitar lo más posible la menguada eficacia de tal apelación es una de las funciones principales del uniforme de soldado) no significa, en modo alguno, que lo intendido por esa diferencia sea el individuo en cuanto tal: aquel respecto del cual es evidente por sí misma la afirmación de que el dolor es absolutamente irreparable, o, en fin, el único que es realmente alcanzado y reventado por una bala de cañón en el campo de batalla: una unidad indiferenciada y absoluta

de necesidad y satisfacción, de hambre y saciedad, de placer o de dolor, de enfermedad y de muerte; eso es el individuo, o sea, no lo más diferente, sino lo más común.

Pero en la misma medida en que los individuos no son como individuos más que *otros* entre sí están permanentemente expuestos a la infamia de la fungibilidad y la sustituibilidad; no en vano las sucesivas generaciones de soldados que van al matadero toman el nombre de «reemplazos». Así lo constató Napoleón ante el gran número de soldados franceses que yacían muertos en el campo de batalla de Eylau —que no dejó, sin embargo, de apuntarse por victoria a su nombre y el de Francia—, cuando dijo: «Todo esto lo remedia una noche de París»; para él, aquellos muertos no eran sino restandos en el Haber del censo demográfico, un saldo negativo que una noche de París —gracias a la elevada productividad de la industria genésica de los franceses— bastaría para invertir de nuevo en saldo positivo. Y aquí se puede ver con claridad el funcionamiento del principio de intercambio —con la conmensurabilidad que desarrolla o presupone—, demostrando, a través de la más infame y tenebrosa operación de contabilidad, su radical contraposición con el principio moral de la inconmensurabilidad y con la idea que lo fundamenta: la de que el dolor es absolutamente irreparable. Para ilustrarlo he creído conveniente deshacer las ambigüedades y las oscilaciones con que hoy suele hacerse tan equívoco, a tenor de las diversas necesidades ideológicas, el *principium indiuiduationis*.

DE LA CATARSIS

EL FARISAÍSMO

Uno de los ataques de farisaísmo más desmedidos que conozco es el que estalla en las conciencias de los franceses a raíz de la guerra de 1914 con su victoria y armisticio de 1918-1919. De 1919 es justamente el texto de Max Weber en que, sin alusión explícita, pero indudablemente asqueado ante el espectáculo de la inconmensurable autoglorificación y autosantificación francesa sobre la doblegada cerviz de la perfidia «boche», llega no digo a profetizar por arte de adivino, sino a vislumbrar por simple perspicacia, el *remake* de 1940-1945: «Todo nuevo documento que tras decenios aparezca hará alzarse de nuevo el indigno clamoreo, el odio y la ira, en lugar de permitir que, al menos *moralmente,* la guerra hubiese quedado enterrada al terminar. Esto sólo puede conseguirse mediante la objetividad y la caballerosidad y, sobre todo, mediante la *dignidad.* Nunca mediante una *ética* que, en verdad, lo que significa es una indignidad de las dos partes». Y en otro lugar: «Si hay algo abyecto en el mundo es esto, y este es el resultado de la utilización de la *ética* como instrumento para *tener razón*». Ciertamente, frente a las extremosidades del farisaísmo patriótico francés, no sería hipérbole hablar de demencia colectiva. ¿Toda guerra reduce a los humanos a parejos estados de miseria moral e indignidad, a tales grados de regresión espiritual? Es bastante asombroso que el final de toda guerra suela considerarse como un amanecer, como el mejor momento para que un pueblo emprenda una nueva vida, cual si la guerra fuese un capital de vigor y de moral acumulado. Creo que esta misma sugestión ex-

presa justamente hasta qué punto una guerra es también moralmente destructora. Acaso en la moral todo renacimiento es regresión. La guerra es el momento de plenitud, de exaltación y euforia de los pueblos, de su autoafirmación y cumplimiento, pues el antagonismo es la raíz de toda identidad. Los helenos sabían candorosamente bien lo que es el ser, la identidad de un pueblo, cuando por toda carta de identificación proclamaban los nombres de sus grandes jornadas victoriosas: «Nosotros somos los de Maratón y Salamina, los de Platea y Micala». Identidad es negación, execración y destrucción del otro, y el otro es siempre el malo sobre quien se expulsan y proyectan todos los propios demonios interiores. La ingenuidad idílicamente racional del economicismo marxista y no marxista, que mira las guerras como conflictos de intereses, sobrevuela como un factor superestructural lo que está en la estructura de la guerra misma: su poder catártico, su poder purificador y santificador, la inmensa gratificación moral que la guerra es capaz de ofrecer a la conciencia individual y colectiva de pueblos empedernidos en la concepción expiatoria de la existencia. De aquí la destrucción y la degradación moral que inevitablemente parecen suceder a toda guerra, la regresión a la niñez —siempre sentida como rejuvenecimiento—, la vuelta a Caperucita y el lobo feroz, al punto cero de la experiencia moral: aquel en que el bueno y el malo aparecen absolutizados y encarnados como figuras ontológicas. Y así el farisaísmo; Weber no dice esta palabra, pero creo que lo que él llama «utilización de la ética como instrumento para tener razón» coincide bastante bien con lo que yo describo como «construir la propia bondad con la maldad ajena».

LA MENTALIDAD EXPIATORIA

Un triunfo romano era sin duda un repugnante espectáculo de exaltación de soberbia de la fuerza (gorila que tamborea su hercúleo y resonante pecho con los puños). Pero también es de justicia recordar cómo habían sabido ser los romanos en su primer florecimiento, con este párrafo del epítome de Floro: «Puede formarse idea de la alegría producida por una y otra victoria por el cuidado que tuvieron Domicio Aenobarbo y Fabio Máximo de erigir en los mismos campos de batalla torres de piedra, sobre las que colocaron trofeos formados con las armas enemigas —a lo que, repárese bien, añade lo siguiente—, costumbre desconocida para nuestros antepasados, pues nunca insultó el pueblo romano la derrota de un enemigo vencido». Pero si un triunfo romano de la época imperial era tan repugnante espectáculo, tampoco entonces llegó Roma al grado de abyección moral que, bajo el signo de la mentalidad expiatoria, se alcanzó en el famoso desfile de la victoria celebrado en París el 14 de julio de 1919. Como es sabido, este desfile, urdido con la más repelente astucia pedagógica, fue encabezado por la escalofriante parada de toda suerte de mutilados de guerra, hombres despedazados y llevados en carritos con las más espeluznantes y variadas reliquias del horror de los combates. Un sagaz escritor Alistair Horne, que describe este episodio, continúa así: «Con paso doloroso y titubeante, la columna continuó su avance por los Campos Eliseos y se dirigió hacia la tribuna preparada a los efectos. Durante un breve momento, el terrible espectáculo de aquellos hombres destrozados tropezó con una

especie de silencio cargado de conmoción. Entonces un inmenso grito, que parecía surgir de las mismas entrañas de la raza, surgió de la multitud, un grito que era a la vez saludo y plegaria». (Corregiría yo aquí al autor interpretando este grito como la evidente explosión que coronaba el efecto de catarsis deliberadamente urdido por los organizadores). Más adelante el mencionado autor prosigue «hubo una larga pausa en el desfile como para permitirnos un respiro o para que enjugásemos nuestras lágrimas, después llegó *la gloire*. Acompañado por un fabuloso sonar de cornetas y tronar de tambores, atravesó el Arco de Triunfo un escuadrón de los magníficos guardias republicanos; cuarenta metros más atrás cabalgaban Joffre y Foch». El orden de sucesión lo dice todo: la relación de intercambio entre la enormidad del sacrificio y la embriaguez inmensa de la Gloria así alcanzada, no podía ajustarse, con arreglo a la mentalidad expiatoria, más que al orden en que el HABER precede al DEBE, la inversión a la ganancia. Los organizadores del desfile habían echado desaforadamente mano de la tan honda y universalmente acrisolada concepción del sacrificio como creador de valor, refrendando en las almas y en la sociedad francesa una poderosísima convicción de haber acumulado en sí un inconmensurable capital moral, junto con el más pleno, total, inapelable autoconvencimiento de tener razón. Es extraordinario observar hasta qué punto el poder del efecto catártico, el sentimiento de un inmenso saldo acreedor, suscita en las posguerras —a despecho de un estado de destrucción moral comparable al de destrucción física y material del pueblo entero— esa delirante sensación de renacimiento, de momento ideal para el alborear de una nueva era histórica santificada y venturosa.

CATARSIS

1. En una vieja cinta, no más mala que todas las demás, titulada *Cabaret*, salía, sin embargo, una escena sumamente feliz: en un merendero al aire libre de una ciudad alemana, como a principios de los años treinta, de pronto un adolescente de pantalón corto y camisa remangada, guapo y rubio como un ángel, se levantaba de entre sus compañeros y con voz angélica entonaba una canción que decía algo así como «El mañana es nuestro»; todas las personas, de diferente edad y condición, que abarrotaban las mesas circunstantes se iban callando una tras otra y se volvían hacia el joven, primero sorprendidas y en seguida admiradas, para oírle la canción, a la que poco a poco, poniéndose a su vez en pie, unían sus voces, hasta que todo el merendero se convertía en un coro emocionado de «El mañana es nuestro». Representar de aquella forma el enorme poder de sugestión que consiguió el nazismo, hasta llevarse a la nación entera en pos de sí, me pareció un hallazgo afortunado y especialmente verosímil: el angélico adolescente no cantaba otra cosa que la purificación. El anhelo de purificación nace de un sentimiento de impureza mucho más amplio e indefinido que el que remite estrictamente a una culpa moral; un pueblo puede sentirse impuro por un estado de insatisfacción, de hastío o de rencor hacia sí mismo, o una difusa paranoia de malevolencia ajena; puede sentir como una culpa propia, o más bien una mancha de la que tiene que lavarse, hasta una humillación sufrida a manos de otros, como una vieja herida que se encona; entonces está indefenso y totalmente a merced de la seducción del ángel

que le canta la purificación. Esta forma de encantamiento, arrobo y enajenación se me antoja semejante a la del diablo, salvo una diferencia relevante: el diablo se apodera de individuos, el ángel se apodera de colectividades; con todo, he recogido la palabra que se usa para aquél, designando el fenómeno «posesión angélica».

La posesión angélica ya la había visto en el oficial justiciero de *La colonia penitenciaria* de Kafka, y *Cabaret* le dio un cuerpo más concreto; pero años más tarde encontré la misma palabra «posesión» referida también al nazismo en el psiquiatra Jung, en su artículo «Wotan», de 1936, o sea poco después de las fechas que fingía aquella cinta. Yo refería mi «posesión angélica» al mito cristiano del arcángel Miguel: *Mika-El* = «Espada de Dios», dado que el purificador actúa a veces como exterminador; pero, si bien no puedo quitar el rasgo de lo angélico, en razón del innegable anhelo de pureza y purificación —que no se contradice con el exterminio—, en lo demás el mito germánico de Wotan, al que Jung hace agente de su «posesión», es mucho más certero. Jung concibe estos mitos como personificación de «poderes anímicos»: Wotan lo sería del *furor teutonicus*, pero no explica la índole de esos «poderes». Por si acaso, diré que yo no pienso en cosa tan contradictoria y peregrina como un «inconsciente colectivo»; sólo una mentalidad mágica puede concebir un fluido o prana o miasma espiritual que comunique y contagie las almas entre sí; yo no puedo pensar más que en delirios o hipertrofias de un medio tan externo y tan sensible como lo que los hombres tienen en común, la más ubicua y más inalienablemente impersonal de las cosas visibles e invisibles: la palabra. Sólo ella es capaz de apoderarse de una colectividad y enajenarla en posesión angélica.

Tampoco despliega Jung el enorme alcance ilustrativo de su mito (su texto no era más que un artículo), pues Wotan es, en efecto, bajo su nombre escandinavo de Odín, el

señor de los «berserk», los guerreros «sin coraza, salvajes como perros y lobos» («Inglinga-saga», citada por Dumézil), a los que se atribuía titularmente el «furor de berserk»: *¿furor teutonicus?* Los berserk reúnen la embriaguez, la orgiástica, la ascética, el éxtasis sanguinario, la homosexualidad, la asociación en fratrías y las pruebas iniciáticas, unión de rasgos que permitiría llamar a las SS «los berserk del nazismo», pero aunque en 1954 aún pervivía la tradición del duelo iniciático en las fratrías universitarias alemanas, tampoco puede excluirse alguna parte de recuperación literaria de los mitos. Huelga decir que ni fueron las SS, en modo alguno, los únicos Posesos de Wotan, ni todo el resto de los alemanes, por supuesto, se sintió un berserk.

2. Churchill, iluminado por la Astucia de la Razón en persona, vio al instante que con la guerra ya desencadenada, Francia rendida, y en el trance más tenebroso y amenazador para la Patria, no podía incitar al pueblo a lanzarse con arrojo a la tempestad de hierro y fuego anunciando un dorado horizonte imaginario de gloria y de victoria; los númenes germánicos habían dado al enemigo todo su furor teutónico, pero él removió el rescoldo de la ideología cristiana, la única de las concepciones de este mundo que le ofrecía el instrumento de catarsis del que podía ya esperar la salvación: el amor del sufrimiento. «Sangre, sudor y lágrimas», tres líquidos, nótese bien, que hacían un agua lustral de incomparable poder de purificación: sacrificio expiatorio ante la diosa Albión y sacrificio apotropaico ante la diosa Niké. Con tres palabras hizo sentirse en estado de gracia a la nación entera, dispuesta a aceptarlo todo desde aquel sentimiento de pureza y de inocencia, desde aquella ilusión de ingravidez angélica; ningún conjuro podría haber sido más redomadamente artero y eficaz.

¿No se trataba de ganar la guerra? —preguntaría un positivista—, pero no es esa mi cuestión, sino la índole per-

versa de la guerra misma y en primer lugar precisamente el que haya que ganarla y el que ganarla exija rebajarse a tal extremo de primitivismo, de indigencia mental y de superstición. El que no pueda hacerse otra cosa no trueca en bueno aquello único que es forzoso hacer. La catarsis es como un arrebato histriónico en que el actor se enajena ciegamente en el convencimiento de su propia ficción, cosa que sólo puede producirse en colectividad, porque su fuerza es la sinergia interanímica y su resorte, el endoso y la subrogación de cada uno en todos los demás. Un antiguo cronista castellano describió esa sinergia de este modo: «Cuando los hombres son muchos ayuntados, ligeramente son de engañar», donde «engañar» abarca más que «hacer creer mentiras», vale también como sugestionar, seducir, enajenar; enajenarse justamente cada uno, por efecto de endoso, en la totalidad. De ahí que la guerra sea el estado de suprema plenitud de un pueblo en cuanto pueblo.

Pero donde más manifiesta su poder es en el éxtasis de la victoria, con su jánica faz de cumplimiento y de inauguración: cumplimiento, cual si no fuese el cesar del sufrimiento y la desgracia, sino el logro y culminación del más alto designio; inauguración, como si no se estuviese ante un campo de tumbas y de ruinas, sino ante un nuevo reino deslumbrante de vida y porvenir. Nada denuncia más el grado de embrutecimiento, perversión y necedad que aquella frase que suele aparecer tras la victoria y nadie llega a oír como un sarcasmo: «Hoy se abre ante nosotros una nueva Era». Un sentimiento de inocencia originaria, de primer día, de amanecer, que da el alcance de miseria extrema que la catarsis consigue producir.

GUERRAS DE DERECHO Y GUERRAS DE RELIGIÓN

EISENHOWER Y LA MORAL ECUMÉNICA

1. Cambio de vestidos, cambio de señores

El espíritu ilustrado falla profundamente con la guerra. Ésta empieza a ser objeto de reflexión ilustrada, de racionalización, por lo menos desde que el cristianismo (habiendo proscrito definitivamente todo viejo irenismo y dispersado hasta la sombra de la sombra del polvo de los huesos de Donato y Tertuliano tras las vergonzosas capitulaciones de Nicea) la admite y la somete a consideración moral. Pero una moral pacífica a pesar de todo y siquiera de nombre, como la cristiana, si quiere justificar la guerra, no tiene más remedio que poner esa justificación fuera de la guerra misma, o sea, ampararla bajo la idea de la utilidad; convertir la guerra en medio para un fin autónomo, otorgando a este fin la capacidad de criterio exclusivo para determinar la bondad o maldad de la guerra, que de rechazo viene así a quedar como algo en sí mismo moralmente mudo, en blanco, indiferente, neutro. Tal vez en Santo Tomás está ya prácticamente completo lo poco que ha llegado a dar de sí la racionalización cristiana de la guerra; una racionalización marcadamente débil y penosa, indigna de otros claros y felices hallazgos del iluminismo cristiano, y que se arrastra sin mejoras por las lamentables casuísticas de Vitoria y de Suárez.

Pero no importa mucho; tal racionalización apenas pasa de ser una flor ideológica de invernadero, sin capacidad de influencia sobre las acciones y rotundamente contradicha y

contrarrestada por sucesivas, exuberantes y esplendorosas floraciones de uniformes militares que se alzan y se derraman cada vez más ricamente engalonados y empenachados hasta el último tercio del siglo XIX. Sólo entonces, de pronto, la racionalización cristiana de la guerra se seculariza en moral laica y civil, en coincidencia y tal vez en concomitancia con extraordinarios avances técnicos en el ramo del acero y revolucionarios adelantos y conmociones en el sistema y la capacidad industrial de la producción de armamentos, y el fetiche ideológico de la racionalidad utilitaria —ahora exclaustrado y vestido (o disfrazado) de seglar— empieza a modelar más seria y hondamente la concepción de la guerra y a comprometer de modo más exigente su representación moral. El uniforme es el que acusa lo que de verdad sucede, aunque no precisamente la verdad de lo que sucede, dando una vuelta completa de campana, en una de las inversiones más espectaculares de la historia: de la que era máxima gala, máximo ornato, máxima apariencia, vistosidad y ostentación, el ropero militar pasa bruscamente a la total inapariencia, a la mínima visibilidad, a la más ascética y excluyente de las funcionalidades. Quizá un mismo nombre y número de regimiento, una misma bandera, han cubierto un ataque de casacas rojas, a todo tambor, en Waterloo y un sigiloso despliegue de sombras mimetizadas con el color anticolor del caqui o el camuflaje en las arenas nocturnas de la *Plage d'Omaha* o en el entreverado de manchas y hojas entre las arboledas de Normandía.

La puritana sensibilidad moderna se siente profundamente escandalizada y ofendida ante el ostentoso fasto de los ejércitos antiguos, sobre todo de los siglos XVII, XVIII y primera mitad del XIX; ante el lujoso y colorido esplendor de los fajines de seda, los arrogantes chapeos emplumados, doradas guarniciones, hombreras, morriones, casacas con vueltas, cuello y puños de astracán, y hasta cañones de bronce rameado, todo más propio de un juego

elegante o una fiesta cortesana que del lugar y el trance en que se derrama la sangre y se arrebata la vida. La moral utilitaria encuentra absolutamente perverso y blasfemo que de la necesidad de matarse unos a otros puedan hacer los hombres una especie de fascinante y archilujosa ceremonia, que se complace en la gratuidad de multitud de aditamentos puramente ornamentales, no dictados por la necesidad. Hondamente escandalizados y heridos en sus sentimientos por esa irresponsable apariencia lúdica y festiva de la guerra, los modernos se imponen a sí mismos la más grave, compungida y austera de las actitudes, prohibiéndose cualquier cosa que pueda mínimamente exceder de lo estrictamente indispensable y depurando a la guerra de la irracional pervivencia de componentes rituales, de toda hojarasca ornamental, de toda huera ostentación caballeresca, inertes y remotas adherencias o rutinas de un pasado bárbaro. Excluyen del uniforme y de los usos y actitudes de la guerra todo elemento inútil, ostentatorio, ceremonial, gratuito; el uniforme va en tela de color camuflaje, sin adorno alguno, con todos los detalles rigurosamente justificados por la más exigente funcionalidad, como si ya en la simple confección del uniforme se esmerasen en garantizar la más escrupulosa observancia utilitaria.

Es sorprendente qué apretada piña ética forman las nociones de necesidad, utilidad, racionalidad y moralidad. Hasta tal punto la moderna mentalidad tecnocrática está embebida en la convicción de que el funcionalismo es una garantía de racionalidad utilitaria que en su atmósfera sugestiva se acepta con la compacta densidad de lo evidente, de lo obvio, de lo que ya no es preciso volver a pensar, la idea de que un soldado vestido de la guisa preceptuada —sin una sola plumita inútil— se encuentra ya funcionalmente imposibilitado para derramar ni una sola gota más de sangre que la estrictamente necesaria. Cuando más bien parece que lo que habría que pensar es que precisamente

tan total ausencia de estorbos ornamentales y tan ajustadísima funcionalidad deben de haber potenciado tanto su rendimiento y eficacia en el combate que se halle, por el contrario, inevitablemente abocado a ser, al menor descuido, extraordinariamente más mortífero que ese «mínimo suficiente para la victoria» puesto como *desideratum* por doctrinas semejantes.

«Llevaba un traje negro y ajustado, provisto de cinturón y de toda clase de pliegues, bolsillos, hebillas y botones que prestaban a tal indumentaria una apariencia extremadamente práctica, sin que pudiese, no obstante, adivinarse cuál podría ser la naturaleza y aplicación de tanta utilidad.» Ésta es la impresión que en la primera página de *El proceso*, de Kafka, le produce al protagonista un uniforme militar. Un uniforme que hablaba de utilidad a boca llena, de mucha utilidad, de una utilidad pero grandísima, sin que nadie pudiese, sin embargo, asegurar si la tenía. Algo que nos presenta con exceso y demasiado exclusivamente una determinada cualidad parece que, más que tenerla, la dice; más que cumplirla, la afirma, la predica, la promete, la pregona, la jura y la perjura, porque el demasiado énfasis en llevar una cierta cualidad sugiere inmediatamente voluntad de mostrarla, de anunciarla y proclamarla, y hace tomar a la cosa un aire de palabra. Y tanto empeño en tratar de convencernos no delata sino la convicción de que la cosa se halla lejos de ser evidente. Ese uniforme no es más que un mensaje; la mentalidad tecnocrática trata de inculcarnos, o incluso de inculcarse a sí misma, el semantema capital de su propia ideología. Al apartar del uniforme todo aspecto lúdico y extremar su fisonomía utilitaria, de lo primero que tratan tal vez de convencernos es de la serísima y responsable necesidad de la guerra. La garantía de la necesidad por la utilidad es, sin duda, un perfecto *lapsus* ideológico, una incongruencia total; por eso la utilidad aparece aquí mucho más como una enfática, irritada y has-

ta descompuesta gesticulación que como un convencimiento seguro y confiado. Pero aun esa apariencia tan poco convincente y tan zarrapastrosa es eficaz para tranquilizar a la conciencia, que, cobarde y mezquina por naturaleza, cuanto más grave y medroso es el asunto, con menos se contenta y se da por convencida.

El principio de la guerra moralmente justificada por fines útiles ha pasado a la propia fisonomía exterior de los ejércitos; los mismos rasgos visibles de los uniformes son aspavientos empeñados en convencer al público de que tan sólo se harán guerras útiles, necesarias, si es que no se presentan ya directamente como una garantía que asegura: «Cualquier guerra que haga este uniforme será por definición, o sea, por restricción o criba previa por el uniforme mismo, útil, necesaria». El uniforme se ofrece como un aval seguro, evidente por sí mismo: «¿Tengo yo acaso pinta de ir a alguna fiesta?».

Dwight Eisenhower representa de manera ejemplar la máscara ideológica exigida por la conciencia moderna, donde la justificación prefigurada, aunque nunca madurada, por la ilustración cristiana confesional llega a cumplirse bajo las formas laicas de racionalización y moralización indistintamente liberales o marxistas. (Por cuenta del marxismo, es nada menos que un texto canónico de sus Escrituras, el *Anti-Dühring*, el que fija y declara de una vez por todas el dogma de la racionalidad instrumental de la guerra, frente a opiniones que trataban de sospecharle y descubrirle orígenes y motivaciones más gratuitos y oscuros. El pobre Dühring, con toda su torpeza de expresión, era mucho más honesto, más valiente, más agudo y más certero en sus suspicacias que ese necio, arrogante y olímpico de Engels en el profundo y miserable conformismo de su réplica.) Cuando a Eisenhower se le sugirió que, siguiendo un uso tradicional de cortesía militar, aceptase la visita del general alemán Von Arnim, que pasaba, pri-

sionero, por Argel, rechazó horrorizado semejante idea, como una pervivencia de barbarie. Aceptar una visita así, aun como un simple protocolo caballeresco, significaba poner, siquiera formalmente, entre paréntesis la enemistad y, por tanto, reconocer implícitamente un plano de relación humana que quedaba fuera, por encima y a salvo del alcance de la guerra misma; un plano que, dejando en suspenso las razones de ésta, se hacía virtualmente superior a ellas y, consiguientemente, las relativizaba. Y ésta era justamente la representación que el puritano sentimiento moral de Eisenhower no podía ni por un solo instante soportar; la posibilidad, ni aun como piadosa ficción ceremonial, de algún orden de valores o algún estrato humano, de la índole que fuere, que estuviese por encima de la Causa por la que combatía.

La simple suposición de un plano superior en que la hostilidad quede en suspenso y los antagonistas se puedan dar la mano proyecta sobre el plano dejado por debajo, el de la guerra, la indeseable imagen de la competición lúdica, del deporte, del juego, y cuando la guerra aspira a racionalizarse y moralizarse sancionándose como útil, instrumental y necesaria, no puede tolerar que le recuerden su verdadero origen (dejo para otro día el encarecer hasta qué punto, contra cualquier posible empeño de ocultarlo, la victoria será la que delate, en su semblante mismo, ese origen de modo incontenible e incontestable). El acto caballeroso es un acto libre, gracioso, espontáneo; la caballerosidad conlleva siempre algún aire de gesto y es sentida como la gala de la acción y equiparada a aquella gala del atuendo en que el antiguo uniforme gustaba de complacerse y que el moderno suprime con una rabia no poco sospechosa.

Así que el mismo sentido moral que se siente ofendido ante la ociosa ornamentalidad de los uniformes antiguos se sentirá ofendido ante la caballerosidad, toda vez que como gala u ornamento de la acción arroja sobre la necesidad la

misma sombra de incertidumbre y desconfianza que la gala del atuendo. El acto caballeresco tiene la desenvoltura, la generosidad y hasta la alegría de lo facultativo, y cuando la exigencia moral cifra toda su preocupación en adoptar la grave fisonomía de lo necesario, de lo inevitable, todo lo facultativo tiene que estar mal visto, porque, como mínimo, ofende a la propia idea de necesidad (ofensa que hoy, por pintoresco que parezca, es ya un pecado en sí), si es que no incoa sobre ella el entredicho y la sospecha. Incoar sospechas sobre lo necesario es menoscabar o minar el pilar ideológico que constituye la coartada moral decisiva de la guerra nueva.

Para tener un sentimiento pleno de justicia respecto de su guerra, la moralidad moderna le exigía a Eisenhower que nada humano quedase por encima de su Causa, ningún espacio ni atmósfera más alta bajo cuyo criterio o a cuya luz tal Causa se redujese a relativa, que la Causa, como contenido moral de la guerra, ocupase el techo, el estrato máximo, supremo, el éter exterior de todos los órdenes de relación posibles, repugnando hasta la idea de que cupiese alguna instancia humana que, rebasando y subsumiendo todo antagonismo, permitiese a dos generales enemigos guardarse cortesías. Si ni aun la humanidad más indeterminada y más genérica, la humanidad en su sentido más universal, sobresalía por encima de la Causa y de su antagonismo, ello no podía querer decir sino que la Causa misma concernía a los hombres en ese grado máximo de universalidad, o, en una palabra, que la partida que se estaba jugando pertenecía nada menos que a ese altisonante y sanguinolento testaferro de suprema dignidad moral que ha dado en llamarse *la Causa de la humanidad.*

Los generales tienen muy acusado el sentido de lo grandioso; viven sus vidas y guerrean sus guerras en ámbitos y resonancias de gran ópera alemana: desde que Hegel vio en la figura de Napoleón «el espíritu universal a caballo»,

cada vez parece que son en mayor número los generales que llevarían muy mal tener que conformarse con algo más modesto.

2. La Espada de Alá

El lugar convencional de vigencia en el que antes y después de un juego, una lucha deportiva —digamos un encuentro de boxeo—, los contendientes se suelen dar la mano es un lugar exterior y superior al lugar de la contienda, y en el que la constricción lúdica —la virtualidad y obligatoriedad por la que todo juego se gobierna— queda en suspenso y se revela, por tanto, relativa, o sea, no necesaria en un sentido omnímodo, al par que los *contendientes* se revelan libres y a salvo con respecto a ella, exonerados del papel de antagonistas que en el seno de ella se les imponía. Es justamente esta libertad, esta inmunidad, lo que en el protocolo de darse la mano antes y después se afirma y representa. Cuando la guerra sube a combatirse a los eternos collados celestiales de la universalidad aspira acaso a no dejar por encima de sí misma estrato alguno en que la Causa pueda —como sí hemos visto que puede y hace en la lucha deportiva— ser puesta en suspenso ni, por tanto, arriado o apagado el correspondiente antagonismo. La Causa quiere prevalecer, preponderar, permanecer más allá y por encima de cualquier cosa de la tierra, del cielo o del infierno; quiere ser ella el exterior extremo, plantar su trono sobre las estrellas, lo que es idéntico a no consentir instancia alguna ante la que quepa apelar de ella, que sería tanto como reconocerle un límite, por alto que haya de ser, a su vigencia. Para el que, como Eisenhower, necesita —por exigencias morales, cuya sinceridad subjetiva corre pareja y se halla en relación directa con su pobreza mental— sentir su guerra *a nivel de universal*, como diría un

periodista, cualquier caballerosidad con el enemigo, equiparándose, con pleno fundamento y propiedad, a las usuales cortesías entre los antagonistas de un combate de boxeo, supondría ofender y escarnecer la suprema dignidad que aspira a reclamar para su Causa, al trabar por sobre su cabeza relaciones que, por lo mismo, tendrían que reputarse de un rango inferior, o tal caballerosidad quedaría expuesta a verse interpretada como un incontestable desmentido de aquella pretendida universalidad, supuesto que en la admisión de su posibilidad resultaría reconocido un orden de humanidad que rebasa y subsume el de la Causa misma, tal como hemos visto que en el darse la mano de los contendientes de una lucha deportiva se trasciende el orden de vigencia —o realidad— de su pelea y se lo convierte, respecto de este otro orden superior, precisamente en juego. Y esto es lo que, en la moral ecuménica, tiene la guerra cada vez más horror a sospechar de sí misma.

Dicho desde otro sesgo, el que la guerra renunciase a reservarse el grado máximo de universalidad, tolerando —aunque nada más sea bajo el entendimiento de rito y simulacro— acciones o ademanes que suponen ese estrato exterior o superior —*metalingüístico,* si se me admite la metáfora—, equivaldría para ella a declararse o reconocerse no ya omnímodamente necesaria, sino, en el grado que fuere, facultativa, al cabo, como el juego. Para garantizar la propia Causa contra cualquier posible puesta en cuestión o en entredicho, lo más seguro es negar o eliminar hasta la imagen, hasta la pura ficción ceremonial, de un orden de libertad o de una instancia de conocimiento en que tal puesta en cuestión sea tan siquiera posible o concebible; y no otra cosa viene a ser, tal vez, para el espíritu ecuménico, el execrado fantasma de lo caballeresco, que la ilustrada racionalidad llegada a cumplimiento está acabando de borrar del mundo como una pura aprensión supersticiosa que es necesario exorcizar, hundir en el descrédito, como la tri-

vial fábula del duende del castillo, del alma en pena del antiguo caballero que habita en la armadura.

Tal me parece que debe de ser el mecanismo por el que la universalidad y la necesidad, en la acepción que fuere, se muestran tan inclinadas a venir de la mano como dos hermanas, sin que se pueda —o tan siquiera quepa— discernir a ciencia cierta si los generales imbuidos de espíritu ecuménico proclaman la universalidad de su Causa para recibir el refrendo moral que, en la moderna ideología, proporciona la necesidad, o si tratan, inversamente, de encerrarse —y a menudo tal vez no sólo ideológicamente— en la necesidad, para que se le concedan a su Causa el crédito y los honores de la universalidad, o si, por último, procuran a la vez, entrecruzada, simultánea y confundidamente, la una y la otra cosa.

Cuando no hay ningún estrato superior a la guerra, ésta deja de ser, en cierto modo, algo que se hace para pasar a ser algo a lo que se pertenece, ya que, por definición, ser pleno autor, pleno sujeto de una acción, es conservar al menos un reducto a salvo de ella, por encima de ella; es, según el feliz hallazgo calderoniano (que, al margen de su más o menos torpe y pobre desarrollo literario, encierra la más alta concepción del albedrío, y fue, por cierto, inolvidablemente renovado por Kafka en el famoso Teatro Natural de Oklahoma de su novela *América*), guardar con el papel de agente que en cada acción se encarna una relación virtualmente análoga a la que en el teatro guarda el actor con su propio personaje.

Pero los generales de hoy, envenenados de conciencia histórica y espíritu ecuménico, no quieren albedrío, sino necesidad; no quieren voluntad, sino destino; no quieren autoría, sino mandato. Obedeciendo al general descrédito de toda subjetividad, aspiran a que su propio nombramiento se halle inscrito entre las determinaciones objetivas de la historia. El sentimiento moral de Eisenhower —y acaso el de la mayor parte del pueblo norteamericano— no

podía aplacarse con ser sencillamente *el que lo ha hecho,* como autosustentándose en las solas credenciales subjetivas de una iniciativa contingente y una decisión particular autóctona, sino que necesita *ser quién para hacerlo,* «tener títulos» para ello —por aplicar en un más vasto y radical sentido la expresión del derecho de guerra del padre Vitoria—, que en su caso significaba nada menos que arrogarse la superior autoridad del *llamado* a tal empresa, *destinado a ella.* Y por cierto que la imaginería ideológica adecuada al caso tenía ya un señalado antecedente entre el pueblo americano en la doctrina del «Destino Manifiesto», que fue la racionalización moral lucubrada para justificar y hasta apoyar el exterminio de los pieles rojas, como el mandato de Yahvé lo fuera para el de los cananeos por el pueblo de Israel.

Eisenhower necesitaba que a su hierro, a su fuego, a sus banderas, les fuese acreditado el carisma objetivo, que es siempre algo heterónomo respecto de la propia, espontánea iniciativa, algo que se remite a una instancia superior, ya sea Dios, ya la historia, ya el destino o cualquier otro nombre que le ponga usted. Tal vez tras el curioso efecto —algo chocante para la más directa apariencia etimológica— de que la *autoridad* moral para una acción no vaya unida a la *autoría,* sino al mandato; de que no sea algo que se le reconozca al que se presenta como autor, sino al que se proclama simple mandatario, se esconde la ya antigua función de la moral como instrumento irresponsabilizador (y de manera especial precisamente respecto de la guerra, donde cualquier tratado o compendio teológico o moral acostumbra a carecer del más mínimo aliento de reflexión ética y suele presentar el deprimente y despreciable aspecto de prontuario de coartadas morales), pues si con larga y despreocupada consecuencia se persigue la idea de responsabilidad, se llega a la evidencia, o al menos a la vislumbre, de que ser verda-

deramente responsable —verdadero sujeto, verdadero autor— es siempre, inevitablemente, ser culpable. Y cualquier otra cosa ha de quedar para los niños.

Si es motivado, es significativo, y si sólo es casual, no deja de ser simbólico el que el primer gran general de la *yihad* —la guerra santa de quienes inventaron o determinaron por primera vez el género—, el terrible Jalid Ibn al Walid, recibiese un sobrenombre de instrumento: *la Espada de Alá.*

La guerra santa es, en efecto —en el monoteísmo, claro está, que es su ámbito nativo y su supuesto necesario—, la guerra máxima, la guerra de suprema y total universalidad, y el hombre no puede, por tanto, si es cierto lo observado en el párrafo anterior, ser pleno sujeto, pleno autor respecto de ella, sino tan sólo instrumento o mandatario. En ella, el hombre toma *conciencia histórica* —por decirlo con la abominable fórmula vigente— de instrumento divino, mandatario de la divinidad, lo que hace inferir para la guerra misma igual carácter de instrumento de los designios del Señor.

Por este lado es, pues, por donde estimo que el escandalizado repudio moral, por parte de Eisenhower, de cualquier tradición caballeresca —repudio que creo haber relacionado con suficiente fundamento con la necesidad, la universalidad y la instrumentalidad, tomadas en sí, sin más, como categorías morales— está en perfecta concomitancia y congruencia con el título de sus memorias de guerra: *Cruzada en Europa,* o sea, con la calificación de *cruzada* o guerra santa que la II Guerra Mundial reclamaba en su conciencia.

Por lo demás, el propio general, en el pasaje de la obra en que comenta su actitud para con Von Arnim, establece la más directa relación entre esta calificación y aquel rechazo, según se verá en la cita del pasaje, que transcribiré entera y literalmente.

Mientras el oscurantismo medieval —testigo de vergonzosas elegancias caballerescas entre guerreros de Dios, como Ricardo Corazón de León y Saladino— estaba todavía tan impregnado de prejuicios caballerescos que hasta la propia Iglesia se dejó influir, cayendo en la incongruente ingenuidad de excomulgar la ballesta en el primer momento de su aparición —horrorizada, sin duda, ante su muy superior capacidad mortífera con respecto al arco—, hoy, superadas al fin aquellas inconsecuentes e irracionales pervivencias del politeísmo, triunfante al fin la ecuménica moral monoteísta frente a los últimos residuos de la moral de honor, la Iglesia se ha despojado y liberado totalmente de su vieja y cerrada intolerancia, y adelantos tan eficaces como el napalm pueden al fin desarrollarse y circular honrada y libremente, sin tener que sentirse mínimamente amenazados por la sombra obtusa y cavernícola de una posible excomunión. Los gratuitos prejuicios de la moral de honor distinguían, como con una especie de dogmático apriorismo, entre armas nobles y armas infames; la moral ecuménica ha venido a dejar en claro, de una vez por todas, que las armas en sí mismas no pueden ser buenas ni malas.

Y cuando se es *la Espada de Alá,* cuando se ha sido designado para cumplir los siempre inescrutables designios del Altísimo, cuando se ha recibido el mandato de la historia para una misión civilizadora, cuando se está señalado por un «Destino Manifiesto», cuando la Causa por la que se combate es nada menos que la Revolución o la Causa de la humanidad, cuando se es, en una palabra, por fas o por nefas, el espíritu universal a caballo —a tenor de la grotesca y repelentemente reverencial mirada que tuvo Hegel para Napoleón—, no se tiene derecho a comprometer mínimamente la victoria vacilando ante la pretendida infamia de determinadas armas, ante la aparente inhumanidad de ciertos medios. Es la moral ecuménica, fundada y difundida por los monoteísmos, la que, remasticada con saliva de racio-

nalidades laicas, ha vuelto a abrir los caminos de la guerra hacia una nueva e ilimitada barbarie. Así pues, la inhumanidad pavorosamente creciente de la guerra moderna en modo alguno se deriva de una presunta concepción profana o hasta atea, sino todo lo contrario: de una honda asimilación —bajo representaciones sólo superficialmente seculares— de rasgos religiosos, en el particular sentido, claro está, de la religión monoteísta. No sólo una u otra guerra, esta o aquella contienda, sino incluso la propia guerra como institución en sí, parece, en algún grado, haber aprendido a penetrarse y tomar en sí misma los caracteres de cruzada, porque bajo la moral ecuménica imperante son esos caracteres los que consiguen, como única coartada moral inapelable, el silencio y la sumisión de las conciencias.

3. De Mardoqueo al Sabahoz

Ha de quedar en claro, antes que nada, que, hablando de monoteísmo y politeísmo, lo que más cuenta no es la mera singularidad o pluralidad de los dioses tomada por sí misma, sino el hecho de que la singularidad lo sea con el énfasis positivo —por no decir airado y hasta conminatorio— de la unicidad, o sea, con el impulso militante o triunfante de la exclusión recíproca, de la incompatibilidad de ese Dios único con cualquier otro Dios.

Pero tampoco basta, en modo alguno —como se habrá advertido fácilmente—, la incompatibilidad en el sentido en el que se habla de *incompatibilidad de caracteres* como motivo de separación conyugal, y que ciertas sonadas borrascas familiares del Olimpo podrían hacer sospechar hasta en el eximio matrimonio de Júpiter y Juno, sino una incompatibilidad elevada a cierto orden lógico y ontológico, en cuyo seno, a semejanza del principio según el cual se dice que la verdad de un juicio excluye la de su contrario,

la existencia o la afirmación de existencia de un dios supondría o exigiría necesariamente la negación de cualquier otro, excluiría su existencia; existencia o inexistencia que, por cierto, predicada de los dioses —y por mucho que la palabra haya sido excogitada, al parecer, expresamente para ellos—, no se ha logrado todavía dejar satisfactoriamente esclarecido qué pueda querer decir, aunque da la impresión de que tal vez su sentido más activo y más urgente sea justamente el de hacerse portadora de dicha exclusión, de modo que *existir,* lo que se dice *existir,* sólo tendría sentido predicarlo de un dios que sea positiva, iracunda, amenazadora y hasta tonitruantemente único; y en materia de rayos y truenos, el pobre Júpiter olímpico resulta, indudablemente, un niño de pecho o un histrión de barraca al lado del gran Dios del Sinaí.

Tal vez —y dicho sea para no insistir aquí ya más en tan vidrioso asunto— podría pensarse que se trata de algo así como una originaria incompatibilidad de caracteres, pero desarrollada, exacerbada y dilatada hasta un tan irreconciliable antagonismo entre los seres en cuestión, que, no cabiendo ya —como suele decirse— los dos juntos en todo el haz del universo, llegando a sustentarse el propio ser de cada uno de ellos en una omnímoda voluntad de destrucción y muerte para su contrario, casi como si la esencia de uno se cumpliese solamente en cuanto negador y aniquilador del otro (o sea, todos los otros, cualquier otro), al absolutizarse este *mors tua vita mea* y transferirse a las indemudables quietudes de la eternidad no puede ya presentarse de otro modo que bajo esa forma de inmóvil repulsión, de estática e impasible enemistad, que es la incompatibilidad lógico-ontológica.

El indicio de que esto pueda ser así, de que el predicado de existencia, más que unilateral, inerte, y en cierto modo redundante afirmación de sí, sea activa y positiva negación del otro, y de que la incompatibilidad lógico-ontoló-

gica, que hace que la verdad y existencia de un dios tenga que implicar automáticamente la falsedad e inexistencia de otro, sea la suprema materialización y coagulación metafísica de un primitivo duelo con su correspondiente antagonismo, el indicio, decía, de todo esto podría estar en el hecho de que aun no admitiendo en principio, en modo alguno, el dios monoteísta ningún otro existente junto a sí, con todo, caso de avenirse, en muy particulares condiciones, a tolerar alguna forma de copartícipe a su mismo nivel de realidad, jamás se trata de algún ser amigo o siquiera indiferente, sino siempre precisamente de alguien que encarna la figura del extremo antagonista, del mortal enemigo, del mendaz, del malo.

El Dios monoteísta se afirma como único y niega todo otro dios, pero al caer en la cuenta de que toda la fuerza de su propia existencia surge del combate y reside en la enemistad, vuelve a llamar de nuevo por la puerta falsa al existente negado y excluido y constituye con él ese extraño *AlterDeus,* tan chocante y contradictorio en las entrañas de cualquier monoteísmo, que es el malo; esto es, el diablo.

Sin diablo, el monoteísmo amenaza acabar deslizándose en panteísmo, y el panteísmo resulta sospechoso, intranquilizador o hasta repulsivo, porque disuelve, o al menos aguachina o difumina, la contundencia de la imagen de Dios, la enérgica solidez monolítica de la existencia que de él se predica, que tan sólo se inflama y vivifica en la agitación y el hervor de la pelea y la enemistad.

El monoteísmo no sólo demuestra, así pues, una cierta laxitud, por contradictoria que pueda parecer, para admitir la afirmación de otro existente, siempre y cuando decir *otro* equivalga implícitamente a decir *malo,* sino que incluso se halla sujeto, en algún grado, por su propio fundamento, a la servidumbre de no poder prescindir nunca de él. Como existente —y aunque sea bajo la figura de derrotado—, el diablo es siempre engorroso y hasta embarazoso

para el monoteísmo, pero en cuanto *malo* le es, en última instancia, imprescindible.

La oscilación viene a ser como si Dios, deseando e intentando reiteradamente descansar de la pelea, en la plenitud de su excluyente y única existencia, como un definitivo y absoluto vencedor, cada vez que se entregase a tal reposo advirtiese al punto que la paz es el desvanecimiento y la disolución —con la amenaza permanente de no reaccionar a tiempo en cualquier trance de amodorramiento digestivo y escurrirse irremediablemente, en un fatal episodio apoplético, por el sumidero de la nada— para un ser cuya índole se cifra, se acrisola y se troquela en el antagonismo, o incluso tal vez no consiste más que en él. De esta manera, en fin, y dicho sea de paso, se llega a la sospecha de que la académica, abstrusa y bizantina discusión de la existencia o inexistencia de Dios pueda no ser más que una especie de disimulo o encubrimiento, pusilánime o diplomático, de la mucho más grave, vidriosa y escabrosa cuestión de su bondad o su maldad.

La situación del politeísmo, caracterizada por la compatibilidad entre los diversos dioses, es, como ya se puede suponer, bastante más risueña. La compatibilidad total entre dioses enemigos o de pueblos enemigos, no sólo no debilitada, sino a todas luces confirmada y fortalecida por la beligerancia misma, da lugar a las relaciones más características y contrastantes con el monoteísmo.

Señalado es, entre otros muchos, por ejemplo, el caso del gran Mardoqueo —Marduk—, dios nacional de Babel, *el héroe entre los dioses, el rey de los dioses*, pues parece que a nadie ansiaban tanto derrotar los dioses y los pueblos del contorno como a este Mardoqueo de Babel; a nadie deseaban tanto hacer prisionero para deportarlo y llevárselo a su propia ciudad y mantenerlo en cautiverio. Mardoqueo despertaba la más alta y ávida atracción entre sus enemigos, y todos ellos parecían disputárselo como la más estimable de las presas, pero también, por lo mismo, como el

más grato y egregio de los prisioneros, en las varias y dispersas cautividades que sufrió, en las que por decenios —y hasta por más de un siglo en una de ellas— recibía el trato más deferente y el culto más honroso en la ciudad enemiga que lo había forzado a aquel exilio y le había impuesto su hospitalidad. Es muy posible que la aumentada dignidad con que se veía celebrado Mardoqueo por sus sucesivos vencedores fuese debida a que también se honraba en él todo el prestigio de la ilustrada e ilustrísima Babel, madre y maestra de toda el Asia antigua.

El Sabahoz exigía a sus guerreros dar al anatema todo cuanto constituía o representaba al enemigo derrotado, desde sus bienes hasta sus dioses. El rey Acab fue incriminado y maldecido por los profetas por dejar ir con vida, después de haberlo derrotado, a Ben Adad de Damasco, sin que ni siquiera hubiese disposiciones previas al respecto como las que había habido en la conquista de Canaán. La guerra del Sabahoz no era un conflicto entre partes, sino algo así como la ejecución o el cumplimiento de la contrariedad entre *el que es,* el ser, y lo que no es, el no ser, la tiniebla del ser, el antiser o, como el otro que dice, la Antiespaña.

El honroso y hospitalario cautiverio de que gozaba Mardoqueo en la morada de sus vencedores quiero ponerlo ahora en directa y explícita comparación con la breve imagen que, al razonar su criterio de conducta con los generales nazis, nos da Eisenhower en el pasaje ya aludido y anunciado en las páginas anteriores respecto de las tradiciones que rechaza con escándalo y lleno de indignación moral:

«Tal costumbre tiene su origen en el hecho de que los mercenarios de los tiempos pasados no experimentaban animosidad alguna hacia sus adversarios en el combate. Entonces, los dos bandos se batían por el puro placer de luchar, ajenos a todo sentimiento del deber, y muy a menudo con la sola finalidad de ganar dinero. En el siglo XVIII, un jefe militar que caía prisionero se convertía, du-

rante semanas y hasta meses enteros, en el huésped de honor del vencedor. La tradición en virtud de la cual los militares de carrera son hermanos de armas ha persistido, bajo una forma degenerada, hasta nuestros días. En lo que a mí se refiere, la II Guerra Mundial me afectaba hasta el punto de impedirme compartir esos sentimientos y costumbres. A medida que la guerra se desarrollaba, se fortificaba en mí la convicción de que nunca como ahora, en una guerra en la que se enfrentaban tantos pueblos, habían tenido que oponerse las fuerzas que defendían el bien de la humanidad y los derechos del hombre a una tan malvada conspiración, con la que no cabía aceptar compromiso alguno. Ya que no podía pensarse en un mundo humano hasta la completa destrucción de las fuerzas del Eje, esta guerra fue para mí una cruzada...».

Es evidente aquí hasta qué punto no es sino la imperiosa exigencia de suprema gravedad moral, la necesidad de tener razón en el más elevado y omnímodo sentido, la convicción de la absoluta, total y universal justicia de la propia guerra, todo bajo las claras insignias indiscutiblemente monoteístas, a fuer de laicas, de *el bien de la humanidad* y *los derechos del hombre,* lo que hace forzoso dar al anatema al enemigo en todos los sentidos.

Fortísima cosa sería, sin duda, poner en entredicho los sólidos motivos generales que podía tener Eisenhower contra los dioses de Von Arnim, al igual que los que podía alegar Cortés contra los de Moctezuma para ponerse a *saltar sobrenatural* apaleando sus efigies; pero no se trata de esto: se trata del muy diferente modo en que pueden asumirse esos motivos, desde como arbitrio subjetivo propio, acción sustentada en la sola responsabilidad particular autóctona de quien se dice: «Voy a tratar de parar estos horrores», sin necesidad siquiera de reconocer que las guerras tengan que ser o tan siquiera puedan ser justas o injustas, hasta la conversión de tal iniciativa en un mandato ecuménico, con la

determinación unívoca e inequívoca de un pretendido *bien de la humanidad* y con la encarnación en unas fuerzas de *las fuerzas que lo defienden*, además de la determinación de un malo, sin el cual la propia justicia parece vacilar, y de un malo, además, escatológicamente conformado, para que funcione la universalidad. Juzgo la evolución que va desde las escenas de hospitalidad entre generales enemigos, que tanto ofendían los sentimientos morales de Eisenhower, hasta su propio criterio de comportamiento con los generales alemanes con que tuvo que habérselas en su *Cruzada en Europa*, como una regresión espiritual y moral perfectamente comparable con la que media entre la era del ilustrado Mardoqueo de Babel y los mal llamados tiempos del montaraz y hasta montuno Yahvé Sabahoz, el nubarrón más negro, más avieso y más maligno que jamás haya llegado a condensarse sobre las cabezas de los hombres; la galerna más tenebrosa y más mortífera que jamás se haya desatado de lo alto de los cielos para venir a azotar las riberas de este triste planeta del dolor.

4. Meditación de dos banderas

Mucho se engaña el que imagine la Historia Universal como algo que se hubiese obtenido simplemente por la larga y honrada paciencia de un empeño compendioso aplicado a la tarea de ir coleccionando y ordenando todas las varias y dispersas historias particulares, hasta dar cima a lo que mentes mentecatas llaman «la imponente mole», «el grandioso monumento» de la Historia Universal. No hay nada de eso, nada más alejado de una mera reunión acumulativa de lo particular, como si *universal* no valiese aquí más que por límite inductivo de la pluralidad de los particulares. La singularidad de la Historia Universal empieza por contraponerse a la pluralidad de las particulares

como el secreto único y común que confuta la falaz multiplicidad de la apariencia, como lo único sustancial y respetable que cada historia particular esconde sin saberlo. No hay mirada más desdeñosa que la que la Historia Universal reserva para las particulares; ¡con qué insolente autoridad fulmina bajo el dicterio descalificador y hasta infamante de *anecdótico* —o de *superestructural*— cuanto en ellas ose mostrarse irreductible a sus directrices de sentido! Tachándolas de miopía, egoísmo y mezquindad, se arroga ante ellas el papel de clave de la verdad de cada una, no siendo ellas por sí mismas más que lo aparente, lo superficial, lo pintoresco y, negativamente, lo inconsciente, lo mendaz, lo inexplicado, frente a lo cual ella se alza por conciencia, por desmentido y por explicación. Así, la Historia Universal, a imagen y semejanza del Dios monoteísta, se pretende *la única que es,* frente a la inesencia, la vanidad, el engaño y la mentira de lo particular.

Esta desautorización o anulación a la que la Historia Universal somete a las particulares, a la manera en que la aparición del Sabahoz reducía a polvo, a ceniza, a nada, a los dioses particulares de los pueblos, se cumple también en otra dimensión, bien como subordinación de los hechos al sentido: lo inexplicado viene a ser puesto al servicio de su propia explicación, el fenómeno es convertido en mera ilustración de la categoría, al modo en que la carne de una vida es reducida a simple soporte de la letra de un destino, o bien como descalificación de todo lo pasado, de cualquier pasado, en cuanto algo en sí, autosuficiente, para subordinarlo a un futuro totalizador, a una postrimería que se pretende su cumplimiento, su solución y su verdad. Así, la Historia Universal se pone frente a frente de todas y cada una de las historias particulares como la única portadora y dadora de sentido; la única a cuyo texto pertenece cierto presunto último dato conclusivo que quiere despacharse por revelación y explicación total. Explicación total es ex-

plicación final, y se parecerá tal vez a una sentencia, a un veredicto, en el valle de Josafat o en cualquier otro valle. La Historia Universal (recuérdense aquellas grotescas y vacías admoniciones de «¡Vos seréis el responsable ante el tribunal de la historia!») viene a ser la versión secularizada de aquel fatídico y tenebroso libro del que el *Dies Irae* dice: *Liber scriptus proferetur/in quo totum continetur/unde mundus iudicetur.* La propia idea de Historia Universal, con toda su corte de figuras accesorias, comporta así una fisonomía y un carácter inevitablemente escatológicos. Es, sin más, religión.

En los parágrafos 1 y 2 pretendía yo sugerir de qué manera el último desarrollo de la moral ecuménica en lo que a la guerra se refiere llevaba a la exigencia de lucubrar, como única posible coartada moral de la guerra, la ficción ideológica de una pretendida universalidad de la Causa. Toda Causa presupone un sujeto, y a una Causa universal hay que darle un sujeto universal. Así surge el fetiche de la Humanidad concebida como un sujeto, y la Historia Universal es a su vez la ficción ideológica necesariamente instituida para servirle de ámbito de acción. El irrefrenable impulso apologético adorna el adefesio con toda una aureola de supercherías idóneas, y ahí tenemos una *aventura de la humanidad,* una *marcha de la humanidad,* un *destino de la humanidad,* figuras que han pasado rápidamente a dominar el más infecto *kistch* vulgarizador en publicaciones de lujo y que corean y complementan el señalado aire teleológico y escatológico de esa mítica, grandiosa y hasta wagneriana tachunda llamada Historia Universal, auténtica sopa boba, sopa de convento, repugnante bazofia filosófica, puro bodrio ideológico, amasado, guisado y sazonado *ex profeso* para obtener la conformidad y la aquiescencia de las gentes hacia el creciente delirio armamentista y la militarización universal permanente mantenida en nombre de una presunta Causa de una presunta Humanidad.

La Historia Universal está, pues, lejos de ser un término práctico para uso de bibliotecarios, sino que, sin la menor reserva o circunspección nominalista, se cree hoy por ahí que *hay* Historia Universal como hay perros y gatos, y se cree que hay realmente un sujeto llamado Humanidad y una aventura, una marcha y un destino de esa Humanidad. Pero el extremo más grotesco y demencial de esta fe enteramente física, concreta y hasta casi pringosa en la realidad de la historia universal se tocó en los años de la llamada guerra fría: hasta tal punto la historia universal llegó a ser algo que se mascaba en el aire, que se palpaba en el ambiente como la evidencia más indiscutible, que la famosa *Meditación de dos banderas*, en la que San Ignacio no quiso hacer más que una alegoría, se plasmó en la creencia de las gentes, tomando cuerpo material en una encarnación histórica sensible. Mas he aquí el arranque literal del texto referido *(Meditatio de duobus uexillis)*: «Primer preámbulo. El primer preámbulo es la historia: será aquí como Christo llama y quiere a todos debaxo de su bandera, y Lucifer, al contrario, debaxo de la suya. Segundo preámbulo. El segundo, composición viendo el lugar: será aquí ver un gran campo de toda aquella región de Hierusalén, adonde el sumo capitán general de los buenos es Christo nuestro Señor; otro campo en región de Babilonia, donde el caudillo de los enemigos es Lucifer». Pero mientras Loyola, con la dramática territorialidad de su figura, quería sólo excitar la imaginación de los ejercitantes, por el contrario, en la mentalidad de guerra fría, la territorialidad del bien y el mal trasciende todo carácter alegórico y se materializa como una distribución sensible y practicable sobre la superficie del planeta.* La territo-

* En el diario *El País* del 13 de junio de 1986, me encuentro con un artículo de Gianni Baget-Bozzo, titulado «Una encíclica que sabe a hierro», sobre «la última encíclica de Juan Pablo II» cuya denomi-

rialización y militarización de un antagonismo ideológico entre concepciones o doctrinas cada una de las cuales reclama para sí misma una excluyente universalidad (por mucho que la universalidad así disputada no sea sino la fórmula encubridora del alcance mundial de las respectivas aspiraciones hegemónicas, como la pretendida disparidad ideológica no es sino máscara de la más miserable política de potencias) tenía que conducir, congruentemente, a la secularización del combate escatológico, con la correspondiente territorialización militarizada del bien y el mal. El alegórico combate ultraterreno de Ignacio de Loyola viene así a cuajarse en literal territorialidad terrestre, mas no sin que de rechazo la historia terrenal se tiña a su vez de lívida luz escatológica. Tal carácter escatológico, en lo que atañe a la concepción marxista, se revela explícitamente en expresiones como «la lucha final» de su himno

---

nación no cita, en la que el autor señala cómo el propio papa Wojtyla parece confirmar en sus palabras la concepción de la batalla escatológica como un acontecimiento que hubiese bajado a encarnarse terrenalmente en la historia. Así la tendencia ideológica que yo atribuyo a la territorialización bipolar militarizada de los antagonismos ideológicos, tendencia que consistía en dar al actual enfrentamiento bipolar mundial la realidad religiosa del combate final apocalíptico, es una enfermedad que ha llegado a contagiar los propios pensamientos pontificios. Cito de Baget-Bozzo: «Así pues, la lucha que se desarrolla en la historia es la lucha de dos ciudades. Una de ellas, la Iglesia, basada en el reconocimiento de la necesidad de conversión; la otra, la que rechaza la necesidad de conversión. Ambas ciudades son, al mismo tiempo, opciones históricas y eternas. Los temas son agustinianos, pero San Agustín afirmaba que las dos ciudades, la de Dios y la de los hombres, están mezcladas hasta el fin de los tiempos. (...) Juan Pablo II, en cambio, ve ambas ciudades como históricamente realizadas, una enfrentada a la otra. Han llegado los últimos tiempos. Ambas ciudades ya no son en parte visibles y en parte ocultas. Así la ciudad del mal es definible. Y el Papa la define: "La resistencia que San Pablo subraya y define en la dimensión interior y objetiva como tensión, lucha y rebelión que se produce en el corazón

más famoso, y en otras concepciones se manifiesta en multitud de fórmulas como «la Causa de la Humanidad» y semejantes.

La Historia Universal es necesariamente historia única, de todos, y, consiguientemente, obligatoria para todos, como una asignatura de cultura general, al mismo tiempo que es la única historia, o sea, la única que hay o se permite que haya. Por definición, no caben en su seno pleitos particulares ni querellas parciales; toda cuestión que en ella se debate es un pleito total y, por tanto, final. Sus antagonismos son, pues, escatológicos, o sea, definitivos, últimos, totales, de forzoso y universal concernimiento: encrucijadas insoslayablemente constrictivas y obligantes. Así fue casi unánimemente recibido, aceptado y acatado, en Oriente y Occidente, el dilema en el que se cimentó —y no sin exacerbarlo y agrandarlo a su vez— la llamada guerra

humano, halla en la época moderna su dimensión exterior, concretándose, como sistema filosófico, como ideología, como programa de acción y de formación humanos. Encuentra en el materialismo su máxima expresión. El sistema que ha dado su máximo desarrollo y llevado a sus últimas consecuencias operativas esta forma de pensamiento, de ideología y de praxis es el materialismo dialéctico e histórico, que sigue reconociéndose todavía como esencia del marxismo". Hay, pues [sigue Baget-Bozzo], una novedad en la historia, que da sentido distinto a las palabras de Pablo, un acontecimiento que entonces no se había verificado todavía, y que ahora se ha cumplido. El sistema del Este es no sólo una ideología desviadora, es un acontecimiento escatológico, es la revelación histórica del adversario. Aquí, el pensamiento de Juan Pablo II se encuentra con el fundamentalismo de los nuevos *evangelicals* estadounidenses, que, como Falwell, describen la historia presente como la batalla de Armagedón». Baget-Bozzo confirma, pues, mis alarmas sobre el terrible peligro de una interpretación religioso-escatológica de la actual bipolaridad, y mis temores sobre una fundamental connivencia entre Roma y Washington (véase el texto «La tiara gibelina», en *Ensayos y artículos I*, págs. 388-401).

fría. Cuesta, a pesar de todo, llegar a comprender cómo pudo alcanzarse tan indigno grado de sometimiento y obediencia no a la imposición coactiva de un poder concreto, sino a esa genérica y anónima impostura de la historia universal. Se creyó a pies juntillas que había verdaderamente tal historia universal y que era obligatorio someterse a su interpelación y responder a sus conminaciones. «Hay que definirse», «hay que tomar partido», *il faut s'engager,* fue el amenazador imperativo, cuya gratuita imposición fue aceptada y observada con el más autocomplacido sentimiento de probidad moral, cuando, por el contrario, no era, en verdad, sino la más innoble y claudicante de las defecciones. Había que tomar partido porque, según la universal mentira de la historia universal, era ni más ni menos que el destino del hombre, la causa de la humanidad, lo que se ventilaba.

5. La moral del compromiso

Los años de la llamada guerra fría vendrían a formar —a tenor de lo apuntado en las líneas anteriores— el más terrible ejemplo de cómo la moral ecuménica, o más bien el ecumenismo moral, de impulso originariamente cristiano, pero sólo llevado a cumplimiento en traje de seglar, puede acabar por sumergir al mundo en el más despreciable estado de encanallamiento y disolución moral y espiritual. A la ya de por sí ultraequívoca y tergiversadora territorialización militarizada de los antagonismos ideológicos (cuya sola posibilidad debería hacer evidente la inversión funcional según la cual no son ya las armas —tal como se pretende— instrumento de las ideologías, sino las ideologías instrumento de las armas) se añadía el sentimiento escatológico inherente a todo ecumenismo, bajo cuya poderosa sugestión las dos coaliciones mundiales en presencia se alzaban, entre arreboles

de violácea luz apocalíptica, en los reales ejércitos, finalmente encarnados, de la Lucha Final. (Y, a efectos militares, dicho sea de paso, tanto da que el postrer antagonismo escatológico se conciba en la clave dualista del Águila de Patmos —Miguel o Cristo contra Lucifer— o en la clave monista de la Lechuza de Berlín —conmociones internas del Todo consigo mismo en el proceso de su cumplimiento—.) Todo se configuró en torno al supuesto de tal Lucha Final, con el siniestro resultado de que la protección de los propios bloques de fuerza contrapuestos, como tales bloques armados, se antepuso en una y otra parte, en unos y otros partidarios, a la defensa o el cultivo de cualesquiera cualidades, o conductas, o principios de los que cada uno de esos bloques se declaraba defensor o por los que pretendía distinguirse. El cuidado por conservar el filo de las espadas suplantó todo cuidado por lo que tales espadas juraban defender.

La corrupción moral llegó al extremo de que hasta mentes lúcidas por otros respectos cayeron en la superstición infantil de que el bien y el mal podían llegar a cuajarse históricamente en una distribución territorial concreta, encarnarse carismáticamente en entidades estatales, tomar cuerpo sensible y operante en dos ejércitos desplegados frente a frente, y a tenor de esta demente y delirante fe preferían, antes que verse señalados con la terrible tacha de «estarle *haciendo el juego* al imperialismo capitalista» (expresión que hoy, por fortuna, ya no suele sonar más que en boca de algún zombi, o momia, o *fantôme du passé*, como Santiago Carrillo, que la largó hace poco en uno de esos soliloquios públicos que llaman asambleas o congresos del partido), comulgar cada mañana con la rueda de molino ensangrentada que llegaba de Moscú —si bien es justo reconocer que no sin algún remilgo, pero tragando al fin («Es muy jaúda—, dijo aquel que comió mierda, —pero a fuerza de sal, pasó»)—. De igual manera quienes, años después, ya pasados por los propios de la llamada guerra fría,

osaban alzar apenas una palabra de conmiseración hacia los que —aunque sin duda feroces comunistas— eran, sin distinción de edad ni sexo, diariamente pasados al napalm y achicharrados como arbustos en las junglas de Indochina, por el solo prestigio nominal, por la soberbia, de una bandera sedicentemente invicta, venían advertidos de que declaraciones semejantes les inscribían sin más entre los «*compañeros de viaje* de los enemigos de la libertad».

Así, el llamado *compromiso,* propugnado por algunos incluso como un imperativo moral, resultaba la más radical claudicación y capitidisminución de los sujetos, la parálisis crítica y experiencial, obstrucción o bloqueo de pensamiento y de conciencia, o, más aún, prohibición de la conciencia misma, mandato de silencio y, en una palabra, literalmente delegación de toda determinación moral en el arbitrio soberano de los estados mayores respectivos (ellos solos dictaban en cada circunstancia la distensión o el enfriamiento, del mismo modo que ahora mismo, ya pasando estas páginas a limpio, leo cómo es el general Haig, quien, en efecto, dicta la recta doctrina y las pautas morales a seguir en lo que atañe a sentimientos pacifistas).

Pero las armas y las ideas o los designios ideales son cosas tan heterogéneas entre sí como pudieran serlo la bicicleta de Bahamontes y la Tricofilina Coppi. Sabido es por todo viejo aficionado cómo el hoy jubilado ciclista toledano corría bajo el patrocinio y con la insignia publicitaria de la mencionada marca comercial el año que ganó en el Tour de Francia. Pues bien, a nadie se le habría ocurrido entonces la demencial idea de que su victoria llegase a mejorar mínimamente la tal tricofilina o demostrar cosa alguna en su favor, ni que su eventual derrota hubiese podido, a su vez, mínimamente empeorarla o demostrar nada en contra de ella. Es de esta absoluta y sustancial heterogeneidad entre las armas y las ideas o los designios ideales de donde se deriva la deletérea irracionalidad de toda *situación de dos*

banderas, esto es, de toda territorialización militarizada de antagonismos ideológicos.

Esta total heterogeneidad hace que nunca podamos esperar garantía alguna sobre una aceptable convergencia de intereses y provechos entre las armas que se dicen defensoras de una Causa y esa Causa misma; nada sería capaz de asegurarnos contra la eventualidad de que la protección y conservación de tales armas pueda llegar a exigir, en alguna o en muchas ocasiones, interferir y hasta atentar de lleno contra esa misma Causa que dicen defender, caso en el que, naturalmente, y por la índole misma de las cosas, nunca serán las armas las que se detengan y renuncien, sacrificando su auge y su provecho a los propios de la Causa. Escandalosamente, resulta que siempre son los pretendidos fines los que se subordinan y sacrifican a los pretendidos medios, jamás éstos a aquéllos, y aun jamás de los jamases cuando el medio en cuestión no es otro que las armas, lo que una vez más abunda en la evidencia de que sólo una obstinación apologética tan perversa como llena de buena voluntad sigue aún tenazmente sosteniendo, contra el clamor de los datos objetivos, el carácter de medio de las armas y su acción. Así, en estos momentos, la defensa de *las fuerzas que defienden la causa del proletariado* —léase el Pacto de Varsovia—, amenazadas, a juicio de los soviéticos, en su monolítica unidad por algún polaco díscolo y corrupto, exige arremeter contra la propia causa del proletariado, o al menos la del concreto proletariado polaco actual; si bien tal vez éste no sea para los soviéticos el verdadero proletariado ni su causa la verdadera causa del proletariado, siéndolo sólo, acaso, la del abstracto proletariado universal, que nunca les dio un ruido ni un disgusto, porque ni come, ni bebe, ni habla, ni hace pis.

La territorialización y militarización de los antagonismos ideológicos universales arrastra, pues, hacia la inanición y el desfallecimiento a las propias ideologías presuntamente de-

fendidas y ofuscadas en beneficio de las armas que dicen defenderlas. Toda militarización acaba por hacer desaparecer cualquier atisbo inicial de antagonismo realmente ideológico que hubiese podido haber alguna vez siquiera en forma de deseo sincero, y las ideas acaban perviviendo solamente en la siniestra función de coartadas morales de las armas, con la sola vigencia de insignias distintivas, marcas de fábrica, señuelos de enrolamiento y movilización. No fines, por tanto, de las armas, sino instrumentos al servicio de ellas y de sus únicos, innatos fines intrínsecos y propios: el *éxtasis de la victoria*, el placer del predominio, la ambición de hegemonía, el furor de la autoafirmacion.

PIEDRA DE SÍLEX Y FLOR DE VERBENA

Me permitiré ahora dar un giro por la historia del derecho internacional, no sólo porque los tratadistas de la razón de Estado han preferido casi siempre este terreno, sino también porque ello me permite ilustrar con mayor sencillez y claridad un cambio histórico que importa a nuestro asunto. Por lo poco que yo he podido averiguar, me parece que los Helenos, al menos hasta el final de la guerra del Peloponeso, nunca llegaron a establecer ninguna relación precisa entre la guerra y el derecho. En el patético diálogo entre los Atenienses y los Melios con que Tucídides da fin al libro V de su *Historia de la Guerra del Peloponeso* aparecen, por el contrario, contrapuestos y discernidos de una parte el derecho y la razón y de la otra, la fuerza y la conveniencia. Tampoco parece que respecto de la guerra se concibiese otra forma de derecho que la engendrada por la victoria de las armas. Así, en el «Lisandro» de las *Vidas paralelas* de Plutarco podemos leer en el capítulo XIII lo siguiente: «Lisandro, después de que en consejo fueron condenados a muerte los tres mil atenienses que [los espartanos] habían hecho prisioneros, hizo llamar al general Filoclés y le preguntó qué sentencia pronunciaría contra sí mismo, que tales consejos había dado a sus conciudadanos contra los griegos. Filoclés, sin mostrar abatimiento, le contestó con desdén que era vano acusar por cosas de las que nadie en el mundo podía ser juez competente, y que, como vencedor, procediese sin más a ejecutar con él lo que de haber sido derrotado habría tenido que sufrir. Lavóse después, y, vistiéndose un rico manto, se puso al frente de

sus conciudadanos para ser llevado a la matanza». En Roma, por el contrario, aparece ya muy tempranamente la idea del derecho asociada con la guerra y no, por supuesto, en la figura del derecho *post factum* que otorga la victoria —derecho prehistórico y universal—, sino bajo el aspecto de escrupulosas formalidades positivas muy ritualizadas que era preciso cumplir para con el enemigo antes de ir en armas contra él. Todavía el propio Cicerón recoge en su obra *De officiis* la tradición de lo que él llama «santísimo derecho fecial»: «Pero hay también ciertos deberes que deben ser cumplidos con aquellos mismos de quienes se haya recibido injuria. [...] E incluso la equidad en la guerra está prescrita por el santísimo derecho fecial del pueblo romano. De donde puedes colegir que no hay guerra justa sin que antes medie reclamación, notificación y declaración». Como es sabido, para el cumplimiento de estos trámites se había instituido —ya desde tiempos de Numa Pompilio, de Tullo Hostilio o de Anco Marzio, según los diferentes testimonios— el Colegio de los sacerdotes feciales, lo cual muestra el carácter sagrado que tenía al menos para la Roma primitiva semejante observancia. El pedernal y la flor de verbena eran la insignia que hacía sacrosanta su autoridad. Los intérpretes de los testimonios antiguos divergen también en la cuestión de si los trámites eran tres: *repetitio, testatio e indictio* (o sea: reclamación de la cosa, testificación ante los dioses del incumplimiento de lo reclamado y declaración de guerra propiamente dicha) o solamente dos, haciendo una la *testatio* y la *indictio*. Pero, sea de ello lo que fuere, lo que aquí nos importa del caso es el hecho de que tales *officia*, cuya observancia constituía el criterio necesario y suficiente de la «guerra justa», consistan rigurosamente en formalidades. Era el solo «derecho formal» el que hacía justa o injusta una guerra. La «causa», el contenido de la reclamación, el mejor o peor derecho a la cosa disputada, eran cosas ajenas al sentido primitivo de la no-

ción de «guerra justa». Pero será el propio Cicerón, que con tan romano orgullo encarece el antiguo *ius fetiale,* quien, en su *De republica,* sin olvidar las formas enunciadas en *De officiis,* inicie el desplazamiento de criterios que, en adelante, aun con oscilaciones, irá relegando cada vez más las formas a un plano secundario, para elevar la justicia de la Causa, o sea el «¿Quién tiene razón?» a instancia determinante de la guerra justa. A este respecto, y refiriéndose ya a la época cristiana, dice Max Weber: «La contradicción entre la prédica de la fraternidad de los compañeros y la glorificación de la guerra a los de fuera no suele ser muy decisiva en una desvalorización de las virtudes guerreras, pues el rodeo salvador fue la distinción entre guerras "justas" e "injustas" —un producto farisaico desconocido por la antigua y auténtica ética de guerra» (donde, naturalmente, se refiere a «justas» e «injustas» según la Causa y no según la forma).

Este desplazamiento hacia la Causa del criterio dirimente entre la guerra justa y la injusta adquiere especial importancia por las consecuencias que se derivan en lo que concierne a los medios, que por este camino insospechado se verán supeditados a lo que aquí nos interesa: el principio de eficacia, enemigo mortal del formalismo jurídico. Así vemos cómo la noción de guerra justa según el contenido de la Causa hace que los tratadistas cristianos admitan como lícito poner en peligro la vida de los inocentes siempre que sea indispensable para lograr la victoria y alcanzar el fin jurídico motivante de la guerra, de modo que la justicia de la Causa se convierte en aval de la licitud de los medios. Basten las dos citas siguientes:

Vitoria, *Relecciones...,* IV parte, n.° 37: «Por excepción, en algún caso puede ser lícito matar a los inocentes a sabiendas, como sucede cuando se ataca *justamente* una fortaleza o una ciudad, dentro de la cual se sabe que hay muchos inocentes, y no es posible emplear máquinas de

guerra, armas arrojadizas o dar fuego a los edificios sin que padezcan tanto los inocentes como los culpables. / Esto se prueba considerando que de otra forma no podría hacerse la guerra contra los culpables y quedaría frustrada la justicia de los beligerantes».

Suárez, *Guerra, intervención, paz internacional,* capítulo VII, n.° 15: «La última parte de la conclusión es también comúnmente aceptada. Es clara en el caso de que estos medios indispensables para lograr la victoria necesariamente vayan unidos con la muerte de los inocentes, como son los incendios de ciudades y la destrucción de fortalezas. El que tiene derecho al fin de la guerra, absolutamente hablando, lo tiene tambien a esos medios; en este caso no se intenta la muerte de los inocentes en cuanto tales, sino que se sigue indirectamente; razón por la cual se cree que esta acción no es voluntaria, sino que se permite por el que hace uso de su propio derecho en el tiempo de necesidad. / Es cierto. De otra manera sería imposible terminar la guerra. Por la misma razón puede la mujer encinta aplicar una medicina necesaria para conservar la vida, aunque sepa que ocasiona la muerte del hijo».

En contraste con esta doctrina, cuando el criterio distintivo entre la guerra justa y la injusta no tenía por instancia dirimente el contenido de la Causa, cuando la acción del guerrero no se respaldaba en una previa convicción de la propia justicia ni se sentía alentada por la soberbia y la osadía inherente al sentimiento de *tener razón,* bien otras eran las consecuencias sobre la legitimidad de unos u otros medios. No habiendo Causa justa que proyectase incondicionadamente su justicia sobre la de los medios necesarios para que tal Causa alcanzase la victoria a la que el obligado cumplimiento de sus justos fines la hacía sin más acreedora, los medios quedaban libres para tener su propia e independiente medida de justicia. Así lo ilustra el ejemplo de Camilo, cuando, teniendo sometida a sitio, como gene-

ral de los romanos, la ciudad de Falerios, el maestro público de los faliscos, que tenía confiados a su cargo todos los niños de la ciudad sitiada, consiguió, por traición y con engaño, so color de pasear, llevarlos hasta el campamento de los sitiadores y ponerlos en sus manos. A lo que Camilo, aun sabiendo que con sólo retener a los niños por rehenes, sin necesidad de tocarles un pelo de la ropa, tenía asegurada la rendición incondicional de la ciudad, consideró tan atroz la traición del maestro como impío y perverso por su parte el solo pensamiento de aprovecharse de ella para su victoria; y mandando desnudar al maestro y atarle las manos por detrás, proveyó a los niños de varas y látigos, para que, fustigándolo y haciéndolo avanzar delante de ellos, se volviesen libres a su ciudad, a sus casas y a sus padres. Los faliscos, entre quienes la infamia del maestro había desencadenado la desesperación y el llanto que cabe imaginar, aclamaron y bendijeron a Camilo como quien había sabido poner la *justicia por encima de la victoria.*

Si se me acepta como cierto y válido este contraste entre las dos concepciones de la guerra justa en lo que atañe a sus posibles efectos sobre la licitud de unos u otros medios, osaré proponer, por mera hipótesis, la posibilidad de considerar la concepción formalista, en cuanto limitadora del principio de eficacia, como el arranque de una vía de humanización de la guerra, mediante una especie de reinvención cultural de la «ritualización de la violencia intraespecífica» que los etólogos han reconocido en las costumbres de conducta de muchos animales. A tenor de lo cual, la otra concepción, la que toma por criterio la justicia de la Causa, el «¿quién tiene razón?», que a Max Weber le mereció el dicterio de «producto farisaico», habría de entenderse como un proceso de desritualización, presentando, por contraprueba, un mayor grado de inhumanidad en los medios, aunque sería injusto ignorar los visos de algún tímido intento de retorno a la ritualización ya en época cris-

tiana, como el ambiente caballeresco que pudo inspirar en 1139 la excomunión de la ballesta, «como cosa odiosa a Dios y poco benéfica para los cristianos». En cualquier caso, tampoco se puede pasar por alto el hecho de que cuando una guerra no era considerada solamente justa, sino santa, cuando, como en la conquista de Canaán por el pueblo elegido o en la Cruzada contra los albigenses, era Dios mismo el que otorgaba y refrendaba la justicia de la Causa, entonces la soberbia del guerrero, la *hybris,* el furor sanguinario de la espada, no conocían límites. Este tal vez demasiado largo excurso por lo internacional sólo tenía por designio dar un contexto ilustrativo a la fórmula: «Poner la justicia por encima de la victoria». Se podría decir que la antigua («y auténtica», añade Max Weber) ética de guerra sólo consideraba «objetivo», y por ende justo, un derecho estipulado por avenencia de las partes, lo que tenía por correlato la sensata estimación del carácter siempre subjetivo de la convicción, separada y discorde, de la propia justicia, necesariamente presente en ambas partes contendientes, y de ahí que se abstuviese de la «impiedad» de erigirla en instancia capaz de avalar incondicionalmente cualquier recurso de la acción guerrera. Por eso es sólo aparentemente paradójico el hecho de que el máximo grado de desacralización aparezca en las guerras santas, de mandato divino, o sus equivalentes («Destino Manifiesto», etcétera), pues justamente entonces el enemigo es el maldito de Dios, en el que nada hay ya de sagrado y es todo él execrable. Pero, aun fuera de este caso extremo, la dominación exterior nos ofrece ejemplos egregios de desritualización de la guerra, de desacralización de la forma en aras del contenido, de predominio de la convicción de la justicia de la propia Causa, del propio «tener razón», sobre cualquier otro orden de consideraciones, como es el caso de aquella celebérrima salida de un mandatario norteamericano, que, dirigiéndose a otro que ante la opción

de apoyarse en Somoza para la política centroamericana de los EE.UU., le objetaba: «¡Si es un hijo de puta!», respondió: «Pero es *nuestro* hijo de puta», donde, mediante un giro de ciento ochenta grados, la fórmula que los faliscos elogiaron en Camilo, «Poner la justicia por encima de la victoria», se invierte en «poner la victoria por encima de cualquier justicia».

ORDALÍA

Hoy que la súbita desaparición del Enemigo, a raíz de los hasta ahora inimaginados cambios políticos ocurridos en el llamado Bloque Oriental, ha sido, al parecer, entre los occidentales y sobre todo los norteamericanos, causa de desconcierto y hasta de turbación (y es sumamente significativo el que muchos periodistas hayan tildado de «vertiginosos» esos cambios), me parece oportuno recordar, como síntoma de lo que se le ha venido abajo a Norteamérica, en cuanto sedicente San Miguel, destinado por el Señor de los Ejércitos para la debelación de Lucifer, una vieja e ilustrativa anécdota de Kissinger.

Con ocasión de uno de los enfrentamientos o amagos de enfrentamiento entre Siria e Israel, y estando el ejército sirio provisto de armamento soviético y el israelí, si no recuerdo mal, de los célebres Phantoms norteamericanos, el por entonces no sé si ya Secretario de Estado —pero, al menos, ya famoso «hombre para todo» de la diplomacia yanqui—, Henry Kissinger, se descolgó con la siguiente frase, que, por tenerla apuntada, transcribo literalmente en la versión castellana publicada por diarios españoles: «No podemos consentir que armamento americano sea derrotado por armamento soviético en una batalla importante».

Obsérvese que no estamos ante una simple comparación de calidad entre los productos elaborados por las respectivas industrias armamentistas. Esa comparación podía hacerse de manera exhaustiva con los prospectos que describiesen minuciosamente las características de cada modelo de avión y con los datos de las *performances*

alcanzadas por los pilotos de élite en los múltiples vuelos de prueba a que hubiesen sido sometidos uno y otro tipo de avión; y, por añadidura —como sería probablemente ingenuo dejar de suponer—, rusos y americanos deberían de estar al cabo de la calle en cuanto a las virtudes y defectos de los respectivos aviones enemigos. Cada competidor conocería, siquiera con suficiente grado de aproximación, lo que en sus propios productos igualaba o superaba la calidad de los del otro y lo que, por el contrario, la dejaba por debajo, con lo que la llamada «correlación de fuerzas» tenía que estar, por lo menos en cuanto a calidad, lo bastante medida y evaluada por una y otra parte. Pero, sea de esto lo que fuere, en cualquier caso la «batalla importante» en la que Kissinger temía que «armamento americano fuese derrotado por armamento soviético» en nada habría alterado —fuere cual fuere el vencedor— los datos comparativos de la calidad industrial de los productos de cada fabricante proveedor.

El contenido profundo de la «batalla importante» y la significación de su resultado no podían ser otros que los de un «juicio de Dios», de una ordalía. Si Israel, en apariencia mediante el valor, la pericia y la fortuna de los pilotos del Tsahal, hallaba gracia a los ojos del Sabahoz, del Señor de los Ejércitos, que le otorgaba la victoria sobre sus enemigos, el veredicto y la gracia del Altísimo se hacían extensivos a los Phantoms americanos y a la industria que los había inventado y fabricado. La mera comparación en el papel de los planos y en el ficticio combate de los vuelos de prueba no valía nada si no era refrendada por el veredicto ordálico de la confrontación real en campo de batalla, única cosa capaz de dispensarle la gracia sacramental y carismática de la bendición divina. Tan sólo, pues, mediante la victoria, la proeza simplemente tecnológica de la invención y la fabricación de Phantoms podía quedar reconocida y santificada como obra acepta a los ojos del Señor, casi al

modo en que un vino de reconocida calidad sólo corona y legitima su prestigio cuando le es dado poder adornar y honrar la etiqueta de su marca con la imagen de la medalla de oro recibida en cualquier Exposición Universal. Cabría objetar que la honra del vino así premiado no es más que honra terrenal, mientras que el representante de la fábrica de Phantoms podría, en adelante, permitirse hacer el artículo de sus productos nada menos que diciendo: «Tan indudable es la excelencia de nuestros cazabombarderos, que el propio Señor de los Ejércitos se ha dignado otorgarle el prez de la victoria».

El caso es que, tal como el éxito económico en el mundo era para los calvinistas, según el conocido análisis de Weber, la señal de la predilección (y predestinación) divina, así la victoria en la confrontación armada es la señal distintiva de la obra y del ingenio tecnológico aceptos al Señor, de la marca de fábrica que ha hallado gracia ante sus ojos, de la firma industrial armamentista predestinada por Él para la eterna bienaventuranza. La simple comparación de calidad entre los planos, los prospectos y las *performances* de los pilotos de prueba podrían ser suficientes sólo si, igualmente, bastasen el esmero, las fatigas y la buena voluntad puestos por el labrador en la labranza y en la siembra para hallar gracia a los ojos del Señor. Pero, así como no es con la comparación entre el afán con que cada labrador se aplica a sus tareas como se puede pronosticar quién es el elegido —cual si la voluntad del labrador pudiese determinar la de la elección divina—, sino que será en el esplendor o la miseria de la mies granada donde se manifieste la libre y arbitraria predilección del Todopoderoso, así también tan sólo la victoria en la batalla será la credencial incontestable del veredicto de su voluntad. *Nisi Dominas aedificaverit domum uanun laborant qui aedificant eam* («Si el Señor no edificare la casa, en vano trabajan los que la edifican»), dice el Salterio, que, para nuestro caso,

podríamos parafrasear así: *Nisi Dominas inuenerit Phantoma uanum laborant qui inueniunt ea;* sólo a la hora de la derrota o la victoria en la batalla se sabrá si el Señor ha tomado o no ha tomado parte en la invención de los Phantoms, como sólo a la hora de la recolección se podrá saber quién era el predilecto del Altísimo. Sea verdadero o falso respecto de lo que había en la conciencia o la inconsciencia de Henry Kissinger, lo cierto es que su frase permite por sí misma inferir la idea de la ordalía; y si en los sentimientos norteamericanos late, en mayor o menor grado, una concepción ordálica del mundo y de la historia, se comprende que la inesperada y repentina desaparición del Enemigo pueda ser para ellos un vacío bastante turbador.

DE LA SOBERBIA

CUANDO LA FLECHA ESTÁ EN EL ARCO, TIENE QUE PARTIR

§ 1. Cuando hable aquí de «síntesis de la fatalidad» debe entenderse *síntesis* en la acepción que se aplicó en su día al designar la operación empírica llamada «síntesis de la urea». Hasta entonces, al parecer, se había supuesto —y quizá hasta negado dogmáticamente por algunos o, en cambio, simplemente dudado o temido por los más prudentes— que las sustancias químicas llamadas «orgánicas», por encontrarse sólo en seres vivos, si bien eran susceptibles al *análisis* —esto es, a su descomposición en componentes simples—, no lo eran, en cambio, a la operación inversa, a la llamada *síntesis* —esto es, a su recomposición a partir de esos mismos componentes individuados y reconocidos mediante el análisis—. La experiencia hasta entonces alcanzada hacía temer que si bien Dios o La Naturaleza habían concedido a los hombres el doble poder de hacer y deshacer en el inerte mundo de las materias inorgánicas o minerales, por el contrario parecían haberse reservado para sí solos el sumo privilegio de construir las sustancias de la vida. Al hombre del laboratorio le era ciertamente dado descomponer estas sustancias en sus ingredientes minerales, pero le era negado reconstituirlas. La síntesis de la urea, primera recomposición artificial de una sustancia orgánica, fue la señal de que el laboratorio había logrado robar a Dios o a La Naturaleza también este último poder. Poder que, tenido hasta entonces por divino, a muchos asustó ver puesto ahora en las manos de los hombres y de modo notorio a Mary Shelley, que, con

su obra *El doctor Frankenstein o el Prometeo moderno,* no sólo expresó su susto sino que, de paso, inventó un género literario destinado a alcanzar ulteriormente el mayor predicamento: la cienciaficción.

§ 2. Vulgarmente solemos llamar «fatalidad» a la categoría de aquello que pretendidamente sobreviene al margen y a despecho de toda intervención de voluntad humana. Tal contraposición a la voluntad del hombre queda expresa en el hecho de que la fatalidad sea reputada por algunos —y no importa en qué grado de personificación o alegoría— como «voluntad del cielo», lo que, consiguientemente, les lleva a escudriñar su signo en las estrellas. Justamente por tan enfatizada inmunidad frente a cualquier posible intervención humana, lo más que han pretendido nunca los astrólogos es que, mediante el análisis de ésta o aquella configuración astrológica dada, o sea, a través de la descomposición en relaciones simples —y de un valor ya prefijado— de una combinación astral compleja, puede llegar a leerse la significación premonitoria de tal conjunto astrológico determinado y conocer el destino fatal que prefigura. Lo que jamás han pretendido los astrólogos es que la fatalidad —para ellos, como vengo diciendo, cognoscible mediante el análisis de la composición estelar en que se anuncia— pueda también fabricarse a voluntad, o sea, por síntesis, lo que implicaría un poder equivalente a la facultad de distribuir y disponer sobre la superficie negriazul del firmamento, como quien hace crucecitas de tiza en la pizarra totalmente vacía, aquí un planeta, allí otro en conjunción con él, allá un tercero en oposición con el segundo, y así sucesivamente hasta completar la configuración astral correspondiente a tal o cual destino elegido a su albedrío y con arreglo a los deseos del cliente. A ningún astrólogo se le ha pasado nunca por las mientes pretensión tan contraria a la índole misma de lo que tiene por objeto propio de su ciencia: la fatalidad. La noción de ésta se ha definido

siempre justamente por contraposición al albedrío, lo que, del modo más directo, implica la negación de cualquier posibilidad de construcción sintética, viniendo así a ocupar la fatalidad, en esa especie de ciencia del acontecer de la que la astrología pretende formar parte, un lugar homólogo al que hasta la síntesis de la urea habían ocupado las sustancias orgánicas en la ciencia de la naturaleza.

§ 3. La frase que he puesto por título de estos papeles, «Cuando la flecha está en el arco, tiene que partir» *, no es sólo un enunciado del tema, sino el tema mismo. Es un refrán chino que llegó a mi conocimiento hace bastantes años por una recopilación paremiológica barata que compré en un quiosco de periódicos. Al punto, por arbitrio, por ley o por azar de resonancias, se me antojó como una réplica de la máxima latina *Si uis pacem para bellum* (cuya necedad, por cierto, no ha tenido empacho en consagrar hasta una marca de pistolas: las tristemente famosas *Parabellum*), contraponiendo a tan unívoca tosquedad la sabia circunspección de quien acierta a decir y enseñar mucho más precisamente aconsejando menos. Ya el paso atrás que comporta pasar, frente a la máxima latina, de la segunda persona a la tercera y del imperativo al indicativo renuncia a la forma expresa del consejo, ya que lo propio de éste es dictar directamente la conducta útil para un designio dado. Pero veremos cómo entre las direcciones de sentido del refrán del arco queda implícitamente envuelto no sólo un consejo, sino hasta un imperativo.

§ 4. Pero su *prima facies*, su presentación explícita, es una descripción de la condición que afecta a las cosas nom-

* Sólo años más tarde he llegado a conocer la versión japonesa, más drástica e inequívoca, del mismo refrán: «La espada que ha salido de la vaina, tiene que matar».

bradas en el trance expuesto; en efecto, «tener que partir» es la condición que afecta a la flecha «cuando está en el arco». La dirección descriptiva es la dirección de sentido formalmente explícita, directa, del refrán. Diré por adelantado que las otras dos direcciones de sentido, esta vez implícitas e indirectas, que mi análisis va a considerar son la normativa y la admonitoria. La descripción nos dice que el arquero que tiende el arco transfiere a éste y acumula en él la fuerza de sus brazos. Tensado el arco, la fuerza que dará impulso a la flecha ha dejado de estar en los brazos del arquero y está ya en el arco mismo. La fuerza se ha separado del cuerpo del sujeto y se ha objetivado en su instrumento. No importa ahora la peculiar naturaleza de las prótesis y los instrumentos ni según qué supuestos puede ser legítimo o ilegítimo incluirlos en el sujeto humano o excluirlos de él, que en principio ambas cosas pueden ser plausibles. Mas, si la fuerza de los brazos del arquero ha sido transmitida al arco tenso y ha pasado, en verdad, a ser fuerza del arco, ya no podemos negarle algún sentido válido a quien ose decir que también la voluntad que ha regido el movimiento de los brazos que han tensado el arco ha pasado a ser, en la forma que fuere, voluntad del arco. Una voluntad que se revuelve, urgiendo y apremiando, contra el propio sujeto que la ha emancipado y generado, que no por estar sujeta es menos voluntad, como no por estar sometida al freno y a la brida del jinete dejará de serlo la del caballo ansioso de correr. Voluntad que el arquero ha de sentir tal vez a través de la pluma de la flecha que cosquillea los dedos con los que todavía la retiene, cual si les susurrase: «Dejadme ya partir». Así pues, ya la mera descripción, que se limita a afirmar ese apremiante «tiene que partir», nos hace parar mientes en el hecho de que el arquero que tiende el arco bien podría ser concebido, en cuanto tal sujeto, no sólo como fuerza que embarga fuerza, sino también como voluntad que delega voluntad y libertad que enajena libertad.

§ 5. Al mismo trance de fuerza embargada, voluntad delegada y libertad enajenada remite, aún más directamente, el refrán castellano, no menos descriptivo, que reza como sigue: «Puestos a reñir, el cuchillo es el que manda». La diferencia retóricamente relevante, frente a la impasibilidad del refrán chino, está en el crudo choque de juntar un predicado tan humano como «mandar» con un sujeto inanimado como «el cuchillo». Pero de ningún modo creo que el refranero quiera aquí divertirse a nuestra costa inventando truculencias para amedrentarnos: si la figura del cuchillo que manda hace violencia —como, por definición, toda metáfora— a los usos reconocidos como propios y congruentes del acervo es para dar expresión a una experiencia que violenta en medida semejante los supuestos y las expectativas en cuya constancia queremos y creemos poder descuidadamente confiar. Lo que tan agresivamente resulta puesto en entredicho por la experiencia que el refrán señala no es, obviamente, sino la confiada presunción de que el sujeto humano es —al menos en los términos y dentro de los límites que la cotidianidad reputa suficientes—, como suele decirse, «dueño de sí mismo», «dueño de sus actos». El refrán remite, pues, a la larga experiencia de los casos en que los hombres se han visto de pronto frente a una tragedia que nadie preveía ni deseaba y que, una vez sobrevenida, se les impone con los rasgos propios de cualquier fatalidad, pero que ellos sienten diferente de las fatalidades que llegan claramente desde fuera, como los rayos que les caen del cielo. La tragedia del refrán es una fatalidad que ellos han visto originarse en sus propias voluntades, que han tenido o han creído tener entre sus manos, pero en la que las armas, puestas por gestoras de su asunto y su querella, al arrebatarles, como sacándoselo de entre los dedos, el dominio de los hechos, se han arrogado el poder de decidir por ellos el trágico final.

§ 6. Ya he dicho que entiendo por «fatalidad sintética» esta clase de «fatalidades» en las que, por haber intervenido de uno u otro modo la subjetividad humana, el carácter fatal aparece *a posteriori* como producido de artificio. Por muy en entredicho que podamos poner la presunción cotidiana de que el hombre es, como suele decirse, «dueño de sí mismo», por mucho que los supuestos tácitamente vigentes en torno al albedrío merezcan toda la desconfianza y el descrédito que pueda acarrearles su concomitancia con una tradición puesta al servicio de las necesidades de legitimación de las instituciones de justicia —un albedrío, por tanto, que, supeditado a la función de sustentar la plausible apariencia de un castigo ajustado a la medida del culpable, en realidad permite inventar culpables capaces de ajustarse a la medida del castigo—, por grande, en fin, que, sobre esta cuestión del albedrío, haya podido hacerse, al cabo de tantas y tantas desazones, el alcance de nuestras vacilaciones y reservas, me cuesta, sin embargo, imaginar a alguien realmente dispuesto a entregar el último bastión de resistencia frente a un determinismo tan desesperado que haga *tabula rasa* de cualquier diferencia capaz de hallar más motivo de queja o de protesta ante fatalidades en que el sujeto humano ha jugado algún papel, que ante las que, como el terremoto de Lisboa de 1750, hicieron, en cambio, sentir contraria al buen sentido una actitud distinta de la resignación.

§ 7. El refrán del cuchillo nos previene contra la particular capacidad de las armas para erigirse en fautoras de las fatalidades que llamo aquí «sintéticas», pero de paso nos lleva de la mano a la reflexión general sobre cómo los instrumentos no sólo potencian y especializan las acciones de los hombres, sino que también pueden desviarlas de sus propios designios, o bien condicionarlas y hasta configurarlas de muy diversas formas. Yéndome ahora a otro ex-

tremo muy remoto de esta misma relación general entre los hombres y sus instrumentos, me importa señalar cómo la historia misma de las invenciones parece que rechazaría una representación unidireccional, en la que el instrumento inventado se limitase a servir pasivamente a la estricta intención de su inventor, sino que más bien abundan los datos que hacen mucho más verosímil la imagen de un movimiento de vaivén, en la que el instrumento —naturalmente en muy diverso grado según qué instrumento— revela, puesto al uso, virtualidades imprevistas que exceden las funciones asignadas por el inventor, reactuando sobre éste, como si solicitase su inventiva con la sugerencia de una nueva aplicación. Por lo demás, nada tiene de nuevo esta manera de representarse la historia de las invenciones —quiero decir como un proceso de interacción entre el inventor y lo inventado—, sino que es la más comúnmente aceptada. Lo que ya no es tan común es la consideración complementaria de que el reflejo del instrumento sobre la inventiva del usuario no tiene por qué ser siempre unívocamente alumbrador de posibilidades nuevas, sino que a menudo puede estar acompañado por un efecto condicionante en sentido restrictivo. Por ilustrarlo con el que es tradicionalmente usado como arquetipo de todos los inventos, el torno de alfarero, nadie duda del impulso enorme con que su invención pudo reactivar la inventiva de los alfareros, pero basta con reparar en el muestrario que la historia mundial de la cerámica nos puede presentar, para advertir en qué extrema medida la cerámica de revolución hecha posible por el torno privilegió las formas de sección circular, únicas accesibles al empleo del torno.* La absoluta imposibilidad de averiguar el significado y el valor que

* La excepción importante es, por cuanto yo sepa, la de la gran época de cerámica china con vasijas de sección cuadrada.

esto haya podido tener para la historia de la cerámica nos impide también saber hasta qué punto el ejemplo es válido como tal ejemplo, pero me basta con que se lo dé por bueno en cuanto simple ilustración del modo en que estimo que los inventos no tienen siempre por qué abrir un abanico incondicionado de posibilidades, sino que también pueden ser comprometedores para el inventor, en el sentido de comportar un condicionamiento restrictivo. Y ahora ya puede verse cómo este rodeo por la historia de los inventos ha sido urdido *ad hoc*: se trataba de prospectar la posibilidad de aplicar el refrán del cuchillo a la historia misma de las armas y correlativamente a la de los antagonismos humanos. Ese cuchillo que de pronto manda, en la riña interindividual y tabernaria del refrán, y suplanta a los hombres en el dominio de los hechos, hasta llevarlos a una fatalidad que nadie preveía ni deseaba, queda propuesto aquí por paradigma de todas las armas, panoplias y arsenales que los hombres han inventado, fabricado y empleado como instrumentos de sus antagonismos.

§ 8. La hipótesis sería, por lo tanto, la de que la relación tanto sincrónica como diacrónica entre las armas y los antagonismos a los que sirven de instrumento puede considerarse sometida a un proceso de interacción análogo al que he supuesto entre los fines iniciales del artesano y el reflejo de sus propios inventos. Pero aceptar que los antagonismos humanos puedan verse condicionados o alterados por la interferencia de repercusiones emitidas desde las armas en sí mismas es nada menos que reconocer la posibilidad de un ingrediente exógeno y, por tanto, gratuito respecto de cualquier motivación posible del antagonismo, lo que pondría inmediatamente en entredicho la presunción de una iniciativa totalmente engendrada y configurada en el seno del sujeto. Pero Homero ya dijo: «El hierro por sí solo atrae al hombre». Ya habrá podido advertirse claramente

cuál es la teoría más directamente afectada por tal suposición: la que halló su expresión más célebre, más inequívoca y a la vez más pedestre en el panfleto —integrado, por cierto, en el corpus escriturario canónico de la ortodoxia tradicional marxista— intitulado *Anti-Dühring*, debido, como es notorio, a la pluma de Engels. Pero la fácil hazaña de desacreditar un texto tan vulnerable no puede hacerse pasar por la confutación definitiva de una teoría que podría hallar defensa en una argumentación mucho más inteligente y más circunstanciada. Si recurro, por tanto, al *Anti-Dühring* es porque me permite señalar el punto de incidencia en que la aceptación de un factor de gratuidad como ingrediente del antagonismo pone en cuestión la concepción general —en modo alguno exclusiva de Engels— que da por descontada la racionalidad subjetiva de la guerra, ya que va a ser echando a reñir directamente al *Anti-Dühring* con la *Teoría de la clase ociosa*, de Thornstein Veblen, como voy a intentar que el público vea saltar las chispas que denuncian el conflicto.

§ 9. Engels necesitaba que la guerra y las relaciones de dominación no contuviesen factores de irracionalidad totalmente irreductibles al cuadro general de una teoría fundada en el supuesto de una racionalidad económica que no podía permitir cosa alguna de que ella fuese incapaz de dar explicaciones, y lo que torpemente pretendió en el *Anti-Dühring* fue lo que ya muchos habían hecho antes y aun otros muchos habrían de hacer después: racionalizar la guerra y la dominación, pero en el sentido psicoanalítico, o sea, fraudulento, de la palabra «racionalizar». En nombre del autor, pido disculpas por lo burdo de la prosa, pero ahora no tengo más remedio que citar del *Anti-Dühring*, en donde dice así: «El ejemplo pueril inventado expresamente por el señor Dühring para probar que la violencia es el factor "históricamente fundamental" demuestra en

realidad que la violencia no es más que el medio y que el fin es, en cambio, el provecho económico. Y del mismo modo que el fin es "más fundamental" que los medios utilizados para lograrlo, en la historia es más fundamental el aspecto económico de las relaciones que el político» (hasta aquí Engels). Pero el esquinado Veblen no acertó a ver por parte alguna un mundo tan sensato como el que, sin mirar, por pura exigencia teórica, dio por supuesto el autor del *Anti-Dühring*. La motivación emulativa y la función ostentatoria que Veblen señaló en la adquisición y la posesión de la riqueza remitían a algo intrínsecamente generado en el propio ejercicio del antagonismo: el trofeo. La historia de la riqueza se manifestó en gran medida como la historia del trofeo. No hace objeción a esto el hecho de que Veblen se centre en el lujo, pues dondequiera que se haya rebasado la economía de consumo y se haya establecido la de mercado —con lo que podemos remontarnos hasta los sumerios—, el lujo no puede considerarse, en modo alguno, como «el chocolate del loro», esto es, un *ítem* marginal en el resto de la economía, y aun su influencia ha podido ser la dominante, pues sin necesidad de que, en cifras absolutas, tuviese un valor preponderante en el total de los tráficos, el pequeño *paquete de acciones* que el control de la púrpura representaba fue decisivo en la economía del Mediterráneo y permitió a los fenicios cinco siglos de hegemonía mercantil. Fue, pues, fundalmentalmente el papel de «comadrona» de las sucesivas preñeces de la racionalidad económica que había sido asignado a la violencia en el mundo bien creado de Engels y de Marx el que se vio puesto en entredicho por la irreductible y autóctona gratuidad que el trofeo presentaba en relación con semejante cuadro. Pues el carácter de trofeo, que la vertiginosa rotación de la violencia había dejado escapar por la tangente, sustrayéndolo a cualquier posible intento de reconducción al contexto de la racionalidad económica, es, sin embargo, una con-

notación prehistóricamente implicada en la concepción misma del valor y una dimensión fundamental de su actuación y su vigencia. Así, el puro ejercicio del antagonismo engendra y da a luz un valor enteramente nuevo: el valor de trofeo. Este valor no lo tiene por sí ninguna cosa inerte, por preciosa que sea, sino que le es conferido únicamente por la hazaña predatoria que llevó a su adquisición y de la que es fehaciente testimonio. La violencia en sí misma se revela de pronto creadora de valor; la partera de Marx resultó ser parturienta, la comadrona se nos hizo madre.

§ 10. No es sino repetir un tópico que goza hoy de la mayor circulación decir que nada pudo nunca ofrecerles a los hombres la menor garantía de inmunidad frente al uso de instrumentos; inmunidad, que significaría poder servirse de ellos como prótesis que potencian y especializan al cuerpo en una u otra actividad, pero a salvo del riesgo de que, como tales medios, reactúen sobre los fines, desviándolos de la intención originaria y reconstituyéndolos a su propia medida. Y la posibilidad de semejante garantía parece revelarse tanto más remota respecto de las armas, en cuanto instrumentos que confieren al cuerpo el que es sentido como el mayor de todos los poderes: el poder de vida o muerte. Así, las armas, como prótesis del cuerpo, inducen y suscitan el sentimiento y la concepción instrumental del cuerpo mismo. La espada comunica y extiende su instrumentalidad a la mano que la empuña y al brazo que la esgrime: el hombre entero acaba por ser remodelado por las armas y convertido en órgano del antagonismo. Pero una tal especialización está inevitablemente abocada a la hipertrofia; ya apenas puede decirse que haya hombres que se sirvan de las armas, sino tan sólo armas que usan a los hombres. Tal órgano hipertrofiado demanda gratuitamente su ejercicio y da lugar a la autoestimulación inmotivada del antagonismo. El antagonismo se muestra, así,

capaz de constituirse en un contenido pleno y autosuficiente, y la victoria llega a emanciparse como fin en sí misma. El trofeo es la credencial de gratuidad en que cobra expresión la redundante autocomplacencia del sujeto en tanto que órgano del antagonismo. El culto al cuerpo, en el que los Helenos, y de modo especial los Espartanos, se prodigaron hasta el más repugnante extremo de abyección, guarda, probablemente, la más estrecha connivencia con el descomedido predominio que, en la autoconcepción del hombre, alcanzó el carácter de órgano del antagonismo. La entera ciudadanía espartana era, casi exclusivamente, matriz, camada y nicho ecológico de la falange hoplita. Tal desarrollo va configurando, en torno suyo, un mundo a su medida; relaciones de extraordinaria proyección histórica —figuras de poder, de dominación, de frontera, de territorialidad, en amplia variedad de concreciones— pueden no haber surgido, en un principio, más que como algo análogo a las rayas que van apareciendo sobre las canchas de tal o cual deporte, conforme se perfecciona el sistema de reglas que lo configura.

§ 11. Invirtiendo el sentido de la relación que acabo de insinuar, puede apelarse a la mera existencia del deporte competitivo como un dato difícilmente contestable en cuanto muestra fehaciente de la capacidad, ya indicada más arriba, del mero antagonismo para convertirse en un contenido pleno y autosuficiente, dotando a la victoria de igual capacidad para erigirse, a su vez, en un fin en sí misma. Antagonismo y victoria son bienes de consumo que gozan de la demanda más acrisolada en el mercado humano universal. Para poder explicitar hasta qué punto el alcance de la cuestión no es baladí, nada mejor que citar las palabras con que, en su *Excurso sobre Hegel* y bajo el epígrafe inquietantemente interrogativo «¿Es contingente el antagonismo?», de su *Dialéctica negativa,* nos lo plantea

Theodor W. Adorno (versión castellana de José María Ripalda, Taurus Ediciones, Madrid, 1984):

«No son superfluas las especulaciones sobre si el antagonismo originario de la sociedad humana es un pedazo de historia natural prolongada, que hemos heredado según el principio *homo homini lupus,* o si ha sido producido, *zései;* o también, si, en caso de ser un producto, surgió de las necesidades de la supervivencia de la especie o, por el contrario, cuasi-contingentemente, a partir de arcaicos actos arbitrarios con que fue asumido el poder. Ciertamente en este último caso la construcción del Espíritu universal se desmoronaría. Lo universal históricamente, la lógica de las cosas que se condensa en la necesidad de la tendencia de conjunto, se basaría en algo casual y externo a ella, no se habría originado necesariamente. No sólo Hegel, sino también Marx y Engels —seguramente en nada tan idealistas como en la relación con la totalidad— habrían rechazado cualquier sospecha de fatalidad respecto de la historia, por más que la intención de cambiar el mundo no pueda sacudírsela; en ella habrían visto no un ataque mortal al sistema dominante, sino al suyo propio. [...] De la divinización de la historia era de lo que se trataba incluso en los hegelianos ateos Marx y Engels. El primado de la economía tiene que fundamentar con rigor histórico el final feliz como inmanente a ella; el proceso económico produce según eso las relaciones políticas de dominación y las derriba hasta llegar a la liberación coactiva de la imposición de la economía. Sin embargo, la intransigencia de la doctrina, sobre todo en Engels, era a su vez precisamente política».

A tenor de lo cual, considero abocada a la impotencia cualquier polemología que no tome ya como punto de partida, aun entre signos de interrogación si lo prefiere, la cuestión de la contingencia del antagonismo. Huele que apesta ya toda la flora de las explicaciones sobre la necesidad, la racionalidad, la justicia o injusticia de la guerra; un

runrún cada vez más parecido a un gimoteo de pedir perdón. Y así, aunque no fuera más que por aquello de *excusatio non petita...*, la reflexión tendrá que proyectarse del modo más provocativamente indistinto, cual si de una misma cosa se tratara, sobre la guerra y el deporte.

§ 12. Del mismo sentido descriptivo del refrán de la flecha se desprende, de la forma más llana, su intención admonitoria: «Mira, que si la flecha que está en el arco tenso tiene en sí misma fuerza y voluntad mortal, ello no es sin detrimento de tu propio albedrío y voluntad; ya no serás enteramente tú el que la dispare, sino que ella pondrá en la decisión la parte de voluntad que le has cedido». Mientras este sentido admonitorio se dirige todavía al sujeto que quiere seguir siendo, como suele decirse, «dueño de sí mismo» y le advierte cómo, por la objetivación que entraña el arco tenso, deja de serlo en mayor o menor grado, el sentido normativo atañe a circunstancias en que, por la naturaleza de las cosas, el hombre ha depuesto toda pretensión de seguir siendo árbitro de cada una de sus acciones, a circunstancias en que el hombre ha entregado, por así decirlo, su voluntad al destino y se ha resuelto a ser cómplice de la fatalidad.

§ 13. La intención normativa del refrán se refiere al supuesto de la hostilidad o la guerra ya aceptada, decidida o entablada; el «tiene que partir» ignora ahora todo hiato de discontinuidad entre el arco y el arquero, los aproxima hasta fundirlos, y es un imperativo dirigido al sujeto convertido en guerrero y en tanto que guerrero; éste no puede ya montar el arco en vano, porque ha renunciado a su subjetividad y la ha empeñado en la consecución de la victoria. Ahora la objetividad del arco se ha apropiado del arquero mismo y no puede haber lapso entre tensar el arco y disparar, porque el arquero es el arco y el arco es el arquero. La

guerra es el dominio del Yo, que ya no es el sujeto en cuanto libertad, sino el sujeto en cuanto identidad. A la acción de tensar el arco *tiene* que seguir la decisión de dispararlo, porque esta es la secuencia en que el Yo cumple su ley de mantenerse idéntico a sí mismo. Si tras haber tensado el arco, el guerrero, en lugar de disparar, aflojase de nuevo la tensión, haciendo retroceder el arco a su reposo, habría hecho sucederse dos acciones de intención inversa, siendo la segunda de ellas contradicción de la primera, o sea, una sucesión de acciones que comportaría la más flagrante negación de la identidad del Yo consigo mismo. Naturalmente, esta intención normativa dirigida al guerrero no deja de remitir de nuevo al sentido descriptivo del refrán, pues al encarecer como condición inexorable del guerrero el imperativo de permanecer encadenado a su propia identidad, pone vívidamente ante los ojos la inmunidad de la guerra frente a cualquier intervención de voluntad o libertad humana, su carácter de acontecer sustraído a toda subjetividad, o sea, plenamente objetivado como fatalidad. Y hay que notar hasta qué punto los días o las horas que preceden inmediatamente al trance de trabar una batalla son, en la tradición, el momento más característico de la atención a cualquier señal premonitoria y de la intervención de augures y adivinos, es decir, de los que tienen justamente a la fatalidad por objeto de su ciencia.

§ 14. Pero si en la tragedia del refrán castellano, el «cuchillo que manda» salta de pronto bañado en sangre ante los ojos, como la más inesperada y fatal aparición, ello no excluye que haya habido infinidad de casos en que los fautores hayan tenido la más clara conciencia del acto por el que desencadenaban el proceso de la fatalidad y del momento exacto en que lo hacían irreversible. Nada más expresivo de una tal clase de conciencia que la frase *Alea iacta est,* que la leyenda de César le atribuye haber dicho al

pasar el Rubicón. Con esa frase demostraba saber en qué preciso instante su libertad de acción cedía irreversiblemente el puesto a los designios de la fatalidad, y hasta qué punto quedaba echado al tablero, de forma irrecuperable, el dado del destino. Pero si esto era, efectivamente, así, ello se debe al hecho de que a César ni siquiera se le pasara por las mientes la idea de poner en cuestión la componente subjetiva de la síntesis de la fatalidad (o sea, precisamente aquella componente por la que tal o cual fatalidad recibe, frente a otras, el carácter de sintética): la inamovilidad absoluta del principio de identidad consigo mismo, como la propia ley del ser del Yo. Si remotamente le hubiese sido posible imaginar, en cambio, como una facultad existente en él como sujeto, la opción de rescindir, en cualquier momento dado, el compromiso de identidad del Yo consigo mismo, se le habría mostrado —a través de tal desenmascaramiento de la componente subjetiva— como no natural, sino como sintética la fatalidad con la que se enfrentaba. Pero al estar la dicha componente subjetiva objetivada en él, ya en cuanto convicción, ya en cuanto voluntad, no le era dado distinguirse a sí mismo, de entre las concurrentes fuerzas de la naturaleza y la fortuna, en el seno de la fatalidad que desencadenaba. La fatal irreversibilidad que se expresaba en el *Alea iacta est* nos lleva, en conclusión, a preguntarnos cómo ha llegado el Yo, o sea, el sujeto humano en cuanto identidad —por contraposición al sujeto en cuanto libertad— a objetivarse de modo tan imponentemente constrictivo como para esconderse a la conciencia —o, a la postre, al sujeto en cuanto libertad— hasta el extremo de no ser ya reconocido como tal componente subjetiva de la fatalidad, quedando equiparado y confundido con cualquier fuerza de la naturaleza.

§ 15. El pragma de la amenaza, como antiquísima fórmula de relación hostil humana, es quizá el paradigma en

que más nítidamente quedan dibujados los resortes de acción y de reacción capaces de producir la síntesis de la fatalidad. Me refiero, naturalmente, al pragma entero, y con su doble alternativa y conclusión; no a la amenaza, según suele entenderse, como el solo acto inicial de proferirla. En este simple y estereotipado drama entran en juego dos partes antagónicas y tres turnos de acción en que se alternan; de manera que la primera parte tendrá para sí dos de esos tres turnos —el primero y el tercero—, y la segunda tendrá para sí sólo el segundo. Pero todo esto es obvio. El amenazador profiere la amenaza, que es un anuncio de hostilización condicionado; si el amenazado se doblega a cumplir la condición impuesta por el otro para desistir de la hostilización, el amenazador corresponde a su vez, conforme a lo anunciado, con el desistimiento. Sólo el conocimiento del sobrehumano e irrenunciable compromiso de la identidad del Yo consigo mismo* constituye la presunción que hace posible el pragma de la amenaza. La indefectibilidad del nexo entre la amenaza proferida y su eventual cumplimiento ejecutivo se constituye en criterio y credencial del Yo y en instrumento de su autoafirmación. Pero lo que más demuestra la índole de necesidad y no libertad del principio de la identidad del Yo consigo mismo es la conocida proyección sobre el amenazado que no se doblega de la responsabilidad del cumplimiento de la amenaza por el amenazador; éste parece sentir como tan necesaria, tan inexorable su propia acción de cumplir lo amenazado, que la hace ajena a su propia responsabilidad y la remite a la del amenazado, como si le dijese: «Tú eres el responsable ante la Historia, porque tenías en tu mano la facultad de cumplir mis condiciones, y no cumpliéndolas me has obligado

* La fórmula «Como me llamo Fulano», con que se asegura el cumplimiento de la amenaza, alude enfáticamente a la identidad, representada por el nombre propio.

a hacer ejecutiva mi amenaza». El amenazador rechaza hacerse responsable de su propia acción, proyectando la responsabilidad sobre el amenazado, porque una vez proferida la amenaza, sustentándose ésta sobre la imponente fuerza de la identidad del Yo consigo mismo, él ya se tiene por tan poco libre ante cualquier acción que tal identidad pueda exigirle, por tan irresponsable con respecto a ella, como si de una fuerza de la naturaleza se tratara. Pero lo que ya toca el colmo del asombro es que el amenazado mismo se muestre comprensivo con el amenazador, reconociéndole la indefectibilidad del nexo de amenaza que lo obliga y asumiendo la responsabilidad del cumplimiento de la amenaza que sobre él proyecta el propio ejecutor, aviniéndose a poner a cargo de su conciencia la acción violenta que sobre sí mismo ha tenido que sufrir. El amenazado, hecho ya víctima de la violencia que ha dado cumplimiento a la amenaza, acepta asumir la responsabilidad que el propio ejecutor de la violencia proyecta sobre él, acepta hacerse responsable de una acción ajena perpetrada contra él, porque reconoce que —según la ley de hierro del Yo de identidad—, una vez proferida la amenaza, ya sólo su respuesta, la del amenazado —esto es, ceder o resistir—, es libre, puesto que el amenazador ha encadenado su propia identidad a la indefectibilidad del nexo de amenaza. Esta tan extraordinaria circunstancia de que la víctima misma llegue a legitimar, con su consentimiento en hacerse responsable, la propia ley que ciegamente abate su saña sobre ella, y en que una ceguera voluntaria inflige tan sólo otra más ciega voluntad, pone escandalosamente de relieve hasta qué punto el Yo de identidad confuta cualquier confianza sobre el albedrío. El Yo de identidad, en cuanto órgano anímico del antagonismo, sale por garante de la indefectibilidad del nexo de amenaza; pero, a la vez, la indefectibilidad del nexo de amenaza se constituye en credencial del Yo de identidad y en instrumento de su autoafirmación.

§ 16. Considerar la suposición de que alguien no cumpla la amenaza como algo casi tan impensable como que una piedra se detenga en el aire en mitad de su caída y no llegue hasta el suelo, o sea, conceder a la fatalidad sintética —y a la constricción de la identidad del Yo, que, como componente subjetiva, la sustenta— un estatuto de necesidad equiparable al de la ley gravitatoria, pretende ser algo más que una amarga e hiperbólica ironía sobre la presunción de libertad del ser humano. Ha habido, probablemente, más casos de amenazas que no se hayan cumplido que de piedras que hayan dejado de caer, pero eso no es objeción bastante, a mi entender, contra la legitimidad de tratar la configuración antropológica del Yo —que no es lo mismo que decir «del hombre»—; y en cuanto fundamento de la síntesis de la fatalidad, con algo así como con pinzas de biólogo y una mirada formalmente afín a la del naturalista. Tanto menos recomendable es, en determinados casos, la confianza cuanto más familiar nos sea el objeto. ¿Y qué hay más familiar que la *soberbia*? Nos lo es hasta tal punto, que el célebre ortegajo: «Yo soy yo y mi circunstancia» debería sin más ser corregido y renovado con la fórmula: «Yo somos un servidor y su soberbia», pues a tanto como eso —quiero decir a tanto como para quedar explicitada en su definición— llega el grado en el que la soberbia, como pasión e impulso de la identidad, se ha hecho un solo cuerpo con el sujeto humano. El imponente poder de la presión que el Yo —y de modo particular si es colectivo—, como el hipertrofiado órgano anímico del antagonismo, puede llegar a ejercer sobre el sujeto humano, en la tupida red de relaciones y trances antagónicos —que aquella misma hipertrofia multiplica—, es algo que rebasa por completo los alcances de la psicología, o sea, cualquier forma de interpretación y examen bajo el supuesto de «deformaciones» individualmente re-

ductibles y localizables. Señalar como una deformidad o como un síndrome patológico un rasgo constitutivo del modelo a partir del cual la ciencia ha conformado sus ideas de salud y enfermedad es incurrir en un equívoco análogo al del cuento del patito feo.

§ 17. El Yo —siempre en la referida caracterización como el sujeto humano en cuanto identidad— ha podido surgir filogenéticamente como el órgano anímico del antagonismo; o, más explícitamente, el órgano destinado a la función de concentrar y de regir las fuerzas puestas en juego en toda suerte de situaciones antagónicas. De ahí que se haga *un solo cuerpo* con el instrumento y que conciba como instrumento el cuerpo mismo. Comoquiera que la venganza y su furor (tema, por lo demás, característico de la literatura del destino y la fatalidad), aunque modernamente nos suela ser representada —por ejemplo, en el decimonónico teatro de tesis contra el duelo— en relación con la pasión personal de la soberbia, que es el afecto y el impulso de la ley de identidad del Yo consigo mismo, tiene, sin embargo, origen, en cuanto deber, no en una relación del individuo aislado respecto de sí mismo, sino del individuo en cuanto miembro de un linaje como un deber hacia el linaje entero (y en sociedades acéfalas, en las que los vínculos de sangre ejercían una función de cohesión y pertenencia análoga a la que más tarde ejercería la ordenación jerárquica), uno se siente tentado a preguntarse si lo imperioso de la ley del Yo, o sea, el implacable imperativo de ser idéntico a sí mismo, que hoy suele manifestarse como una autoconstricción del individuo aislado, no será la reliquia o el estigma de lo que no fue, en principio, sino la constricción difusa del linaje sobre cada uno de sus miembros; lo que, al fin, equivale a preguntarse si el Yo mismo, como sujeto en cuanto identidad (y nótese que al examinar la identidad, incluso individual, es bien difícil y suele resultar artificioso soslayar el camino que

acaba remitiéndola de un modo u otro a la pertenencia), no ha de haber sido una institución colectiva antes que individual, tal como se ha corroborado que lo era una de sus manifestaciones: la venganza. La identidad del Yo, a la que, como en la ley de honor, el sujeto ha de sacrificar su propia vida, sería testigo de esa pertenencia al linaje. La venganza era el deber de restauración autoafirmativa de un linaje, o, según mi supuesto, de un «Yo colectivo», puesto en cuestión por cualquier agravio recibido. (Que la constricción del Yo colectivo del linaje sobre cada uno de sus miembros, en el deber de la venganza, haya podido convertirse en autoconstricción interna del individuo aislado, generando el que hoy nos aparece como Yo individual, no sería un fenómeno más extraño que el de que el Yo, como órgano anímico del antagonismo, haya podido hipertrofiarse más allá de la medida ajustada a los antagonismos digamos «motivados» y haya dado lugar al *quid pro quo* de suscitar antagonismos gratuitos, como situaciones funcionalmente idóneas para descargar el excedente ocioso de su potencial, conforme a lo ya dicho más arriba.) Comoquiera que sea, el mencionado carácter autoafirmativo, o sea de reafirmación de la identidad del Yo consigo mismo, que conservó la venganza incluso en su ulterior forma individual, hizo que la renuncia a la venganza, como renuncia a la autoafirmación, fuese sentida como autonegación. De ahí que quien osase proponer la renuncia a la venganza tenía que saber que proponía a los hombres nada menos que la autonegación del Yo, y quien de hecho se atrevió a predicar esa renuncia, o sea, el perdón, no usó, en efecto, otra fórmula menos categórica que «Niégate a ti mismo». Estas palabras de Jesús de Nazaret han sido casi siempre oídas como una invitación a la abstinencia y la autorrepresión —y aun aplicadas por los administradores oficiales del mensaje de Jesús a la represión de otros afectos, enteramente ajenos a la única pasión propia del Yo, como sujeto en cuanto identidad, o sea, la soberbia—,

cuando, por el contrario, justamente al quebrantar las cadenas de la identidad consigo mismo, que hacían al hombre fatalmente esclavo de un destino, venían a abrir de par en par las puertas al sujeto humano en cuanto libertad.

§ 18. La autoconstricción moral que Kant llamaba *voz de la conciencia* y Freud designó como *superego* ha sido reconocida como asunción y apropiación de la constricción social por parte del individuo en el proceso de su crianza y educación. El parentesco entre el llamado superego y la soberbia puede estar en que mientras los mandatos del primero se refieren al interior social, como código de conducta para con los propios, los mandatos de la segunda surgieron como referencia al exterior, al extraño, y de ahí que sea un sentimiento antagónico, puesto que el Yo colectivo de una comunidad de pertenencia está negativa y antagónicamente definido respecto de otro ajeno. Sólo la pertenencia confería a los individuos, como una marca carismática, la identidad, sin la cual no adquirían en toda su plenitud la condición humana de persona. Al patronímico y el gentilicio, como determinaciones de pertenencia según el *ius sanguinis*, tal vez vino a añadirse el toponímico sólo cuando el lugar, la ciudad, cobró alguna vigencia en cuanto componente del estatuto de persona (y digo «alguna vigencia», porque, por cuanto se me alcanza, el ejemplo de un *ius loci* totalmente suficiente con independencia del *ius sanguinis* para conferir al individuo la ciudadanía, esto es, la condición plena de persona, es sólo un caso extremo, tal como se da en la formación de la burguesía medieval, amén de que el propio *ius loci* se ha mostrado bien capaz de generar una nueva pertenencia, que incluso se busca o inventa *raíces o identidades* en todo afines a las del *ius sanguinis*). Sea de ello lo que fuere, en la comunidad de pertenencia la función del antagonismo se concentraba en el Yo de identidad. La soberbia era el músculo anímico del Yo de identidad, y en

ella tenía la comunidad la garantía de que el guerrero afrontaría la muerte física antes que sufrir la muerte civil de ser excluido de la comunidad de pertenencia. El estado puro de tal clase de comunidades puede estar representado por aquellas en las que la moral de honor bastaba como única constricción que sujetase al individuo, es decir, aquellas sociedades de que habla Jouvenel en las que, según cita de Hannah Arendt («Sobre la violencia», apéndice XI), el único castigo para el delincuente era la proscripción, o sea la separación de la pertenencia, y por tanto la pérdida de la identidad y de la propia condición de persona. Por muchas aventuras y desventuras que, desde esta prehistoria, hayan podido sufrir la sociedad y el individuo, se diría que, en la soberbia —como en el superego—, el Yo individualizado conserva la huella de esta acuñación originaria por el Yo colectivo, como lo muestra el hecho de que carezca de un signo moral unívoco. Pues, en efecto, la soberbia que, emancipado el individuo, puede hoy revolverse antagónicamente contra los propios, tan sólo raramente es en tales casos aprobada como dignidad o sentido del honor, mientras que en las modernas, artificiosas y abstractas reconstituciones del Yo colectivo, como es el caso actual de la nación, es encomiásticamente encarecida como patriotismo. De modo, pues, que la última forma de aparición de la soberbia —lícita, por ser colectiva— es lo que puede distinguirse, con idénticos rasgos, en el nacionalismo y en el auge participatorio en los llamados deportes de masas, cuyo desarrollo se ha caracterizado también como «narcisismo colectivo».

§ 19. Del hecho de que por la pertenencia se adquiriese la identidad, que confería al individuo, en toda su plenitud, la condición de persona, se deriva probablemente el que la transacción jurídica que se representaba —fuese o no por ficción— como subyacente al estatuto de la esclavitud fuese la de la conmutación de una muerte de hombre por una

supervivencia de animal. Quien elegía la muerte conservaba su entera condición de persona, con su identidad y su pertenencia. A ello responde la que seguramente es la más primitiva forma del suicidio: el suicidio de honor; el clásico suicidio del general romano derrotado, y así mismo, en el *bushido,* el código de honor del samurai, lo que éste llamaba «el honroso camino de salida», esto es, el jara-kiri. En la colonización española de América, el hecho de que de los indios de las encomiendas que, de la forma que fuere, perdían a su encomendero español se dijese que quedaban «*vacos*», o sea, vacantes (situación en la cual quedaban a disposición de otro encomendero que los reclamase para sí), no significa otra cosa sino que los indios en general habían perdido la mera capacidad de constituir pertenencias que confiriesen a sus miembros la identidad vinculada a la condición de persona. La disolución de las unidades demográficas por los repartos de la encomienda *primitiva,* o de trabajos forzados, que en algunas partes, como en Venezuela, sobrevivió junto a la encomienda *clásica* (según la terminología de Silvio Zavala), materializaba, incluso, tal capitidisminución. La institución de la encomienda se instaura, casi automáticamente, ya al comienzo de la dominación española, de modo que el efecto de ésta sobre los indios fue la transformación de su hábitat en territorio y de los habitantes en población. Por «población» y «territorio» entiendo el resultado de la acción abstractiva de la dominación sobre los habitantes y el hábitat. La población es la abstracción de los habitantes, definidos por vínculos de pertenencia y de asentamiento, en puro censo total fungible y desplazable. Nadie expresó mejor esta abstracción que Napoleón en el campo de batalla de Eylau, cubierto, pese a su victoria, de cadáveres de franceses: «Todo esto lo remedia una noche de París», donde los franceses son concebidos como meras unidades censitarias de la población. En cuanto a la territorialización del hábitat, ya se puede en-

tender que es la correlativa desconcreción del país descriptivamente caracterizado por cualidades físicas y biológicas que son sustituidas por factores de control por la dominación, como son la determinación de encrucijadas estratégicas, por las que se rige ahora la red de caminos y la precisa determinación de fronteras y el ajedrezado interno en unidades de administración y guarnición militar. En América, el desnivel que había entre el grado de individualización burguesa de los españoles y el grado en que, especialmente los taínos, permanecían configurados bajo una forma muy estable y vivaz de sociedad de pertenencia debió de agigantar la desventaja. La disolución del hábitat y la dispersión de las pertenencias fueron, en las Antillas, casi instantáneas, de modo que la forzada individualización impuesta por las encomiendas debió de resultar para los taínos una pesadilla incomprensible. El mensaje «Niégate a ti mismo», que traían los misioneros, rara vez ha podido ser un sarcasmo más sangriento.

§ 20. La soberbia, la fuerza fósil del Yo colectivo, nace de la pertenencia y querría volver a ella. Los actuales intentos de reconstrucción de la identidad y, por lo tanto, de la pertenencia comportan —por muy comprensibles que aparezcan en cuanto movimientos defensivos frente a la mala universalidad de un mundo que, como el de hoy, ofrece, en efecto, mucho de qué defenderse— un carácter descarriado, imposible y regresivo, por la inoportunidad histórica de intentar prosperar: 1) después de la indívidualización del Yo o, como dicen los filósofos, de la constitución del individuo emancipado; y 2), en medio de la anónima multitud metropolitana, que no es sino la disolución de todos los vínculos en la fungibilidad y la equidistancia universal. La pertenencia, que quiere restablecerse como fundamento orgánico de identidad bajo el principio «Los buenos son los nuestros» es tan ma-

lignamente regresiva porque arrasa con su *enyosamiento* lo único habitable que ha dejado la territorialización universal: un concepto de la bondad desvinculado de toda relatividad de pertenencia.

(El cristianismo debió de desplegarse en una situación parecida a la nuestra: la producida por la territorialización, la dispersión y la desnaturalización iniciadas por el imperio macedonio y coronadas por el romano; gracias a ellas pudo llegar a concebirse una ética como la cristiana, común y, sobre todo, indistintamente vigente para todos los humanos. Si bien, el éxito del «Niégate a ti mismo» podría también atribuirse maliciosamente al hecho de que convertía en principio ético y en vía de salvación lo que ya la universal territorialización, desnaturalización y fungibilización macedónico-romana había perpetrado contra los hombres de todas las maneras. Y del hecho de haber edificado sobre tan mal solar podrían venir también los gérmenes de mala universalidad que, ya desde Nicea o desde antes, corrompieron al cristianismo. También podría ser interesante buscar a ver si en el cosmopolitismo surgido de la dominación macedónico-romana nacieron igualmente movimientos de regresión hacia la pertenencia. ¿Los zelotes, tal vez? Hay, ciertamente, mucho de qué defenderse en este mundo de hoy, pero lo último que uno querría tener que oír como defensa es ese grito, que ya no puede ser más que consigna de regresión a la barbarie: «Los buenos son los nuestros».)

§ 21. La afirmación de Engels, en el *Anti-Dühring*, de que «la introducción de la pólvora y las armas de fuego no fue en modo alguno un acto de violencia, sino un progreso industrial y, por lo tanto, económico» es un ejemplo ideal de *falsedad por univocidad;* ya el mero esquema «no fue A, sino B» se presta a ello, por cuanto presupone ya determinada la relación lógico-conceptual entre A y B. Pero tal fal-

sedad se ha ido multiplicando conforme se ha agilizado la posibilidad de los rearmes, incrementando su función de gesto, acentuando la movilidad de su valor comparativo, acrecentando extraordinariamente su peso diplomático; mientras, por su costado tecnológico, ha alterado y hasta descabalado las condiciones de obsolescencia de las armas, en la medida en que todo rearme apareja hoy alguna invención superadora y, en consecuencia, innovación comparativa. La obsolescencia individual, o sea, el desgaste de cada cacharro singular, pierde importancia en beneficio de la obsolescencia específica. La experiencia de otros campos económicos no es aplicable a la industria de armamento. La aceleración de la obsolescencia deliberadamente promovida por los productores, tal como en el clásico campo de la vestimenta, donde las arbitrarias mutaciones de la moda sirven de acelerador de una obsolescencia que sería mucho más lenta si se supeditase al desgaste material de las prendas singulares, no es aplicable a la industria de armamento; aquí no tienen cabida, en principio, los caprichos, aunque una cierta golosinería infantil de los militares ante los nuevos juguetes tecnológicos da también qué pensar. Pero, valga lo que valiere este factor, la aceleración de la obsolescencia en el armamento consiste, delirios al margen, fundamentalmente en perfeccionamientos tecnológicos efectivos, dada la enorme preponderancia alcanzada por la obsolescencia específica sobre la individual. Una innovación en tal o cual artilugio lograda por una industria armamentística extranjera puede poner fuera de combate, sin disparar un tiro, el 60 por ciento de la escuadra de un país. La obsolescencia de las armas propias puede caerle a un país en la cabeza como una repentina catástrofe desencadenada desde la imaginación de un ingeniero de un país remoto. El fabricante de armamento tampoco se alegra o se entristece al unísono con su propio país; a veces lo que es una catástrofe para el país puede ser una auténtica fortuna

para el fabricante, que ve abrirse ante sus ojos la ocasión de un contrato multimillonario para renovar ese 60 por ciento de la escuadra, obsolescido de un golpe por la invención extranjera de un nuevo misil. A veces, inversamente, otro misil, en estado de puro prototipo, hace volar de un soplo de encima de la mesa del magnate industrial otro contrato multimillonario. La prevención, la propia necesidad de previsión, que exige la antelación con que hay que poner en marcha los proyectos, se muestra como el factor más activo para la síntesis de la fatalidad. Y en este punto, como en ningún otro, encaja la restricción complementaria, señalada respecto de la historia de las invenciones, como condicionamiento negativo, con el ejemplo de cómo la invención del torno, privilegiando inmensamente la cerámica de revolución, puede haber supuesto el más grave detrimento para otras formas de cerámica posibles. El «tiene que partir» sería, bajo este aspecto, la voluntad delegada y la libertad enajenada referentes a la objetivación de la fuerza del sujeto por el embargo de fuerzas que ha constituido el arsenal; pero hay que considerar el efecto retroactivo tanto del arsenal existente como del proyectado o comenzado, en cuanto voluntad delegada y libertad enajenada, conforme a lo ya dicho más arriba en relación con la cerámica, pero aquí no sólo hacia el futuro, sino también hacia el pasado, o sea, hacia hoy mismo, que es pasado en relación con el día en que se hayan cumplido los proyectos. La actual industria de armamento deja al desnudo toda la falsedad y la indigencia conceptual de la citada afirmación de Engels.

§ 22. Veamos ahora, por fin, el ejemplo más conspicuo de empecinamiento consciente y voluntario en la síntesis de la fatalidad, ejemplo al que le vendría como de molde aquella expresión orteguiano-falangista de «voluntad de destino». Se trata de un texto del *New York Times* reproducido por el *ABC* del 20 de diciembre de 1985, del que

entresaco lo siguiente: «La idea que ahora prevalece es que cada vez será más difícil dar marcha atrás, incluso a pesar de que las autoridades norteamericanas y los legisladores son conscientes de que existe una enorme confusión en torno a cuáles son los propósitos y las consecuencias de la Iniciativa de Defensa Estratégica tal y como ahora se reconoce. [...] Altos cargos Norteamericanos creen que el programa *no ha alcanzado aún el punto de no retorno* [cursiva mía]. Dicen que están esperando la ocasión para conseguir que el presidente autorice *las medidas que comprometan aún más el proyecto* [cursiva mía] antes de que abandone el cargo en 1989, de forma que su sucesor quede más o menos obligado a seguir adelante con él». (Hasta aquí el *New York Times.)*

Supongo que el «punto de no retorno» que se desea alcanzar estará determinado por el volumen del capital invertido en el proyecto, en el sentido de que a partir de una determinada cifra la renuncia al proyecto no pueda ser económicamente reabsorbida, al menos con un grado todavía soportable de pérdidas o no ganancias, sin conllevar una mayor o menor catástrofe económica. Mientras el interés del capital inversor no esté comprometido con el proyecto IDE hasta ese «punto de no retorno» en que cualquier desistimiento comporte una amenaza sustancial de ruina, las distintas ideas, teorías, obsesiones, doctrinas, caprichos, u opiniones políticas o geoestratégicas sobre el asunto tendrán todavía alguna fuerza en el porvenir del proyecto. Es decir, mientras el ilusorio o real fin objetivo del proyecto IDE en cuanto tal pueda tener, de un modo u otro, apasionada o desapasionadamente, etcétera, la última palabra, el porvenir del proyecto en cuestión no está asegurado. Cuando, como propugnan los más puros principios del liberalismo económico, no sea ya el interés público y objetivo del producto final (la defensa estratégica) lo que, como beneficio colectivo de la entera sociedad, tenga la primacía

en las consideraciones decisorias, sino el interés privado de los inversores maximizadores comprometidos con el proyecto, entonces éste estará plenamente asegurado. Así, cualquiera que fuese el origen de la Iniciativa de Defensa Estratégica (la paranoica obsesión de un sector de opinión política, la búsqueda de un aumento en el sentimiento narcisista del propio poder, una preocupación más o menos delirante por la defensa nacional, la deformación funcionalista de los expertos en tecnología armamentista o en geoestrategia, que les hace buscar lúdicamente complacencias ajenas a cualquier ponderación de verosimilitud), una vez que, rebasado ese «punto de no retorno», su motivación quedase desplazada de modo dominante al interés particular, con arreglo a las exigencias del mercado, habría quedado definitivamente excluido cualquier cambio de opción.* Si es un determinado partido, una ideología, una doctrina, una interpretación de la situación del mundo, etcétera, lo que defiende la conveniencia de la IDE, el deseo de llegar al «punto de no retorno» se apoya en una denodada voluntad de hacer prevalecer esa doctrina sobre sus contradictores y se vale del expediente objetivador de lle-

* No sé si mi ignorancia económica es tan supina como para no considerar equivocada, irreal o al menos hiperbólica la suposición de que una inversión de capitales comprometidos en un gigantesco proyecto estatal para construir carísimas plantas de producción de vacío, con descomunales recipientes para contenerlo y conservarlo —igualmente carísimos, habida cuenta del grosor y la perfección de unas paredes capaces de sujetar la titánica fuerza implosiva del vacío— no tendría por qué dar lugar —al menos en un principio— a ninguna catástrofe económica por el mero hecho de que tal vacío fuese totalmente inútil a la sociedad y al propio Estado, sino sólo en el caso de que éste reconsiderase el proyecto y desistiese de él una vez hechas las inversiones y a medio construir las imponentes instalaciones, dando lugar a una quiebra pluribillonaria del *holding* constituido y destruyendo decenas o centenares de miles de puestos de trabajo.

gar a comprometer al mercado y al capital hasta que éstos mismos se vean forzados —cualquiera que sea su opinión sobre la IDE, que más bien suele no ser ninguna— a excluir, por económicamente catastrófica, cualquier otra opción. Cuando el mercado y el capital estén tan comprometidos por las inversiones avanzadas y las expectativas concebidas, que cualquier otra opción se haya vuelto ruinosa, toda discusión sobre la necesidad, la conveniencia, la oportunidad de la defensa estratégica habrá quedado excluida del discurso por contemplar alternativas que se han vuelto económicamente inaccesibles. Llegar a ese «punto de no retorno», que apareja perder la libertad de opción, viene a ser un modo de hacer triunfar por fuerza la propia opinión, al hacer inviables las restantes; es un modo de tener razón por eliminación de las condiciones de posibilidad para cualquier opción de los contradictores, y, en fin, de producir una rotunda fatalidad sintética.

§ 23. De las dos direcciones en que, aparte de la admonitoria, que es comprensiva, puede moverse el análisis del refrán de la flecha, la normativa nos lleva, como hemos visto, a la petrificación del sujeto en el compromiso consigo mismo del Yo de identidad, tal como ha podido contemplarse sobre todo en el pragma de la amenaza, y la descriptiva es la que estoy desarrollando ahora. Según esta dirección descriptiva, el sujeto objetiva su intención, al transferir su fuerza muscular a la tensión del arco y acumularla en éste, pero esta objetivación puede retroceder al acto de empuñar el arco, al de llevarlo, poseerlo y hasta fabricarlo, de tal suerte que ya los arsenales de armas son intención humana objetivada; y lo son hasta el punto de que las buenas intenciones internacionales de apaciguamiento, o, como suele decirse, «distensión» (y, por cierto, en interesante coincidencia con la imagen del arco), necesitan cumplirse en la destrucción material de los arsenales, de-

mostrando con ello hasta qué punto éstos son depositarios reales de intenciones humanas. Y si la destrucción de las armas es un acto de paz, su construcción y aun la invención que hoy generalmente la acompaña son virtualmente, en contra de la afirmación de Engels, actos de guerra. También, por supuesto, simultáneamente, hechos económicos, sobre todo considerados a la luz de la diabólica ambivalencia de lo que Eisenhower llamó «el complejo militar-industrial». Y, a este respecto, conviene subrayar la maligna divergencia connivente al hecho de que el futuro proyecto IDE busque deliberadamente convertirse, ya desde el estado de mero proyecto, en subjetividad humana objetivada y, por lo tanto, en fatalidad sintética, precisamente a través del mercado, o sea, a través de intereses y fines en principio ajenos a su propio, intrínseco, fin, al tratar de comprometer, tal como ya he descrito, el interés particular de los magnates industriales en un grado de inversiones anticipadas suficiente para que cualquier posible suspensión del proyecto apareje una catástrofe económica de tales proporciones que toda la nación se vea obligada a aceptar y hasta apoyar la continuación. Así, el empeño en la objetivación, al movilizar como instrumento objetivador intereses y fines ajenos a los específicos del proyecto, pone, mediante una deliberada falta de transparencia entre el designio y su instrumento, fuera de juego cualesquiera consideraciones sobre el contenido propio del proyecto. La espontánea presión del interés particular, que el liberalismo tradicional consideraba la involuntaria pero a la vez más certera promotora del beneficio público, es solicitada y puesta en juego aquí para destruir las simples condiciones de posibilidad de cualquier otra opción que no sea la ya decidida de antemano, por soberano arbitrio del poder, como la más beneficiosa para el interés público de la entera sociedad.

§ 24. Visto, pues, hasta aquí, a dónde hemos ido y a dónde todavía podríamos ir a dar, a través de las amplificaciones institucionales y hasta estatales por la que vengo llamando dirección objetiva de sentido del refrán de la flecha, esbozaré tan siquiera una vislumbre de lo que parece asomar por la que llamo, a su vez, dirección de sentido subjetiva, si, paralelamente, refiriésemos cosas como la amenaza o la venganza, con su terrible lema «Identidad obliga», no ya a sujetos personales —únicos sujetos vivos y verdaderos—, sino a sujetos que, en principio, tan sólo lo serían, o deberían serlo, en el sentido gramatical de la palabra, como, por ejemplo, el Estado. Lo primero que el cambio me suscita es la impresión de que lo que el arquero individual enajena y objetiva en el arco y la flecha, aun sin dejar de ser genética y fisonómicamente relacionable, es, sin embargo, no sólo cuantitativa sino también cualitativamente incomparable con lo que —aun dando por buena la desacreditada figura de un contrato— el conjunto de subjetividades vivas y verdaderas de una colectividad humana enajena y objetiva en el arco tenso de un Estado. Conviene, sin embargo, intercalar en este punto la advertencia de que, por mucho que, desde cierto punto de vista, el Yo del Estado sea, en cuanto sujeto, una ficción gramatical, un ídolo del teatro, tan sólo la miopía de un nominalismo obstinadamente ingenuo puede desdeñar la realidad autónoma operante de esa personalidad subjetiva meramente atribuida, y —como si tal atribución pudiese ser inmune a indeseables consecuencias— volver a remitirla sin residuo a los sujetos humanos en quienes pretendidamente se encarna. Para tal clase de nominalistas, el Estado tan sólo tomaría atribuciones gramaticales de sujeto como abstracción de los sujetos humanos que, según ellos, realmente lo encarnan, cuando, por el contrario, más bien sería sujeto justamente en cuanto plasmación autónoma virtualmente resultante de la vampiresca desencarnación de esos mismos sujetos en quienes se pretende en-

carnada. La subjetividad del Estado, lejos de remitir a nada que lo encarne en cada sujeto singular, denota, a pesar suyo, lo que incluso en las entrañas de esos sujetos está desencarnado. El gran Yo del Estado vive, como un vampiro, de la desencarnación de los sujetos en los que se pretende legítimamente subrogado. Dicho esto, considérese ahora que, si parece bastante verosímil que, pongamos por caso, la indefectibilidad con que el Yo del Estado necesita hacer caer el peso de su aparato de justicia sobre la cerviz del delincuente tenga por fundamento un principio análogo al del Yo individual: la identidad; por el contrario, mientras con respecto al Yo individual todavía podía caber la duda sobre la suficiencia de la psicología y no disonaban palabras psicológicas, como «soberbia», en cambio, con respecto al Yo del Estado resultaría totalmente risible tan sólo conjeturar la eventual aplicabilidad de la psicología a manifestaciones como la necesidad de indefectibilidad de su justicia.

§ 25. La indefectibilidad de la justicia estatal reside en esa actuación constante que llamamos «vigencia» y que consiste en estar y mantenerse operando aun fuera de ocasión y al margen de cualquier positiva solicitación por el agravio. Su indefectibilidad nada tiene que ver con la venganza de parte, a la que ha desencarnado, a la que ha desposeído, y en quien se ha subrogado, sino que es la indefectibilidad de algo estatuido en forma de cumplimiento permanente; algo que, como la turbina del molino, no deja de estar girando noche y día, haya o no haya grano que moler. Y, a este respecto, me viene a la memoria cierto pasaje que mi inolvidable y malogrado amigo don Jacinto Batalla y Valbellido dejó escrito en el original inacabado de su libro inédito, *Estampas mejicanas*, y que dice así: «En la feria de Querétaro, en 1938, tuve ocasión de ver un insólito autómata de barraca: una figura algo mayor que el natural, en talla policromada, que tenía vendados ambos ojos, que-

riendo indudablemente representar a la Justicia, y la espada empuñada con las dos manos; algún resorte oculto, cuyo eje se dejaba entrever en las axilas, algo manchadas de lubrificante negro y oleoso, le hacía bajar los brazos de modo que la espada fuese a dar sobre el tajuelo que tenía delante, para luego volver a levantarse pesadamente y repetir el golpe, todo ello a intervalos regulares. Este autómata debía de estar, por entonces, incompleto, porque, lógicamente, uno se habría esperado hallar otro muñeco, igualmente automático, que representase al reo, con el cuello apoyado en el tajuelo, y que por resortes propios separase la cabeza del tronco a cada tajo de la espada, para volverlos a juntar en espera del siguiente; pero a esta pérdida del personaje que sin duda había completado en un principio el conjunto del juguete suplían ahora, en cierta manera, los chiquillos que, cuando el dueño de la barraca no miraba, jugaban a poner un brazo, y alguno incluso el cuello, encima del tajuelo, como desafiándose a ver quién aguantaba más antes de que la espada lo alcanzase, aunque, al ser ésta de madera, por muy repintada de purpurina imitación-acero que estuviese, tampoco podría haberles hecho demasiado daño». A semejanza de este autómata de feria que no escapó a la mirada siempre atenta del malogrado Don Jacinto, la indefectibilidad de la justicia parece consistir en un automatismo que hace caer sobre el tajuelo el golpe de la espada con intervalos mínimos y siempre idénticos e independientemente de que halle o no un cuello de reo bajo su filo. La ceguera de los ojos vendados con que la tradicional alegoría la representa es mucho más que la ceguera ante la particularidad de cada reo; es la ceguera de la anticipación, para la cual no hay ya nada nuevo: ninguna nueva pasión de vengador ante cada nuevo agravio, sino la anticipada desencarnación de todas las pasiones vengadoras en una única, virtual venganza ya cumplida en vacío y para siempre —y por tanto, sin trauma ni pasión— por la

sola instauración de un aparato de justicia, que, anterior a cualquier posible agravio, se limita a repetir la ejecución de aquella única sentencia ya fallada, y en la que el ejecutado es siempre el mismo reo: el que aparece mentado una vez sola y de una vez por todas en el código.

§ 26. La justicia codificada del Yo estatal, o sea, el derecho, anticipa la relación entre delito y castigo (incluso puede decirse que el delito es el agravio retrospectivamente considerado desde el juicio o desde la sentencia), y en esta relación anticipada tiene que considerarlos como simultáneamente dados, reduciendo la sucesión al orden meramente lógico. Esta justicia es desencarnación de la venganza, entre otras cosas, por hacer caso omiso del orden temporal, y con éste, de los sujetos animados. Pues, si bien puede decirse que el nexo de necesidad que unía la venganza con el agravio comportaba también un orden lógico, este orden lógico mismo estaba inmerso y confundido en el orden temporal en el que se fundaba y del que no podía ser desglosado, pues al tener la relación de la venganza con el agravio el carácter de *reacción,* tal relación permanecía inmanente al orden temporal, pues obviamente el propio concepto de reacción ni tan siquiera puede ser pensado al margen del orden temporal. Casi como ilustración escolar de ello, puede decirse que la necesidad de que toda reacción suceda a una provocación sólo quiere decir que ese es el orden lógico en que, a causa de su inmanencia al orden temporal, habrán de sucederse, pero no quiere, evidentemente, decir que a toda provocación suceda necesariamente una reacción. La no necesidad de que aquí goza el segundo de los términos es el privilegio característico del orden temporal que llamamos *contingencia.* Pero al considerar tan sólo el orden lógico de la relación —donde ambos correlatos, delito y castigo, han de considerarse como simultáneamente dados—, el derecho desencarna a la venganza, de la que se pretende sucesor, des-

pojándola del carácter de reacción. El derecho no es provocado por el delito, no reacciona frente a él, sencillamente actúa, al tener permanentemente en juego la relación lógica preestablecida. El derecho no tiene tampoco la inexorabilidad activa y pasional de la venganza, sino la inexorabilidad inerte y ciega de un organismo inanimado, como la del autómata de feria que vio en Querétaro el llorado Don Jacinto; aunque a primera vista parezca lo contrario, a su actuación no escapa nunca ningún reo, pues el que alguno se sustraiga de hecho al cumplimiento ejecutivo, ello no es sino una contingencia relegada al campo de la facticidad, que, para el punto de vista del derecho, no es, a su vez, más que una servidumbre de orden técnico, respecto de la cual no ha lugar a hacer cuestión de que el derecho mismo pueda haber fallado, como lo prueba el que éste no precise la presencia del reo, ni tan siquiera su determinación, para llevar a cabo sus propias actuaciones. Por el contrario, que el autor de un agravio acreedor a la venganza acabase hurtándose de hecho a la persecución del vengador suponía un fallo de la venganza misma, un verdadero incumplimiento, por cuanto la venganza era inmanente al orden temporal y sólo podía cumplirse en su facticidad. La inmanencia al orden temporal, con la consiguiente necesidad de encarnación en la subjetividad, supeditaba el nexo de necesidad entre el agravio y la venganza a las contingencias de la facticidad; contingencias entre las cuales no está dicho que no puedan incluirse la compasión sobrevenida y el perdón. El derecho ha codificado como relaciones lógicas las correspondencias entre delitos y castigos, por cuanto la inmanencia al orden temporal de la reacción, como trance intermediario, abría una grieta por la que las contingencias podrían interferir el cumplimiento. En el derecho, el gran Yo del Estado querría deliberadamente haber elaborado un sistema de fatalidad sobre las cabezas de los reos; un órgano preventivo contra la delincuencia, pero no para impedir el delito an-

tes de que se cumpla, sino para tener al reo, aun antes de delinquir, fijado a su destino. El derecho, amasado con el producto de la desencarnación y expropiación de todos los impulsos vengativos, compensa a los despojados garantizando la fatalidad para los reos. Por eso el pueblo que acude a las ejecuciones públicas no aplaude porque en la fatalidad que el derecho culmina sobre la cerviz del reo sienta cumplido su propio poder, sino porque siente vengada su impotencia. Si la venganza de parte tenía que producir activamente, en cada caso, la síntesis de la fatalidad, el derecho es ya fatalidad sintetizada en el automatismo anticipado de sus prescripciones.

ALBRIGHT Y AZNAR

La máxima abominación imaginable en el uso de la fuerza es la que se da cuando, en el ejercicio de la violencia bajo la forma, o fase, de extorsión o de amenaza, el extorsionador proyecta sobre el extorsionado la responsabilidad de lo que él mismo perpetrará contra éste si no se doblega a cumplir la condición que, puesto ya en el punto de mira de las armas, se le exige. Se alegará que decirle «Tú serás el único responsable de lo que yo te haga si no te sometes a mis exigencias», o decirle una vez ejecutada la amenaza «Tú lo has querido», descargando sobre él toda la culpa del daño que uno mismo le ha infligido, no es más que una ficción que sólo vale en el juego de esa miserable configuración metajurídica de la conciencia que se llama Moral, pero no otra es la perversa convención que, con su balanza de cargos y descargos y su polaridad de quién tiene razón / quién no la tiene, rige de hecho y autoriza y convalida las relaciones de poder y de violencia entre hombres, bandidos y naciones. Es singular, quizá revelador, por otra parte, la ambivalencia con que ha sido usada, con un lapso de tres o cuatro días, la palabra «responsabilidad»: primero, cuando no recuerdo qué autoridad americana ha dicho que Saddam Hussein será el único responsable de lo que los bombarderos americanos perpetren contra Iraq; segundo, cuando Albright, el 9 de febrero, ha dicho que Estados Unidos tiene «la autoridad, la responsabilidad y los medios» para lanzar un ataque contra Iraq. En este segundo caso, la «responsabilidad» viene a valer como un deber moral, como una carga a la que los Estados Unidos se sienten obli-

gados, o que se autoarrogan, en nombre del «peso de la púrpura» con que los grava su carácter de Primera Potencia Mundial, o, en fin, una «misión histórica» de cuya defección «el concierto de las naciones» o hasta la Historia misma podría demandarlos. Por lo demás, ¿quién puede dejar de sospechar que tienen ya determinado hacerlo desde el día mismo en que tantas decenas de millares de toneladas de hierro empezaron a zarpar o a despegar desde puertos y aeropuertos?, ¿que esa «vía diplomática» en la que todavía dicen confiar, pero cuyos «días contados» se agotan de manera tan sospechosamente acelerada, no es más que el intervalo necesario para completar los planes estratégicos hasta tener a Iraq en posición de tiro? ¿Es que un potencial de hierro y fuego de semejante magnitud ha soportado alguna vez la humillación de arriar el pabellón de guerra y volverse para atrás sin soltar un cañonazo? ¿No es de temer, en fin, por otra parte, que así como el 4° de los fines declarados del ataque a Panamá era probar el entonces nuevo bombardero *Stealthy* «en combate real», no haya también ahora algún nuevo artilugio que sería lamentable desaprovechar la ocasión de experimentar así mismo «en combate real»?

Por lo que a España se refiere, parece ser que, a una pregunta de Anguita sobre Iraq, Aznar le ha contestado que España es aliada de Estados Unidos, no de Iraq; a lo que Anguita, a su vez, ha replicado que no se trata de alianzas sino de derecho internacional. Es una lástima que Anguita no haya tenido reflejos para indicarle, además, al presidente, que su respuesta venía a alinearse con la siniestra concepción de la política de Carl Schmitt como «cuestión de amigos y enemigos».

TÚ LO HAS QUERIDO

Al que emprenda una guerra le convendría compenetrarse con la índole de juramento que tiene semejante decisión. El «juramento de victoria» ata la voluntad más que ningún otro compromiso imaginable; ningún otro sujeto se somete a una pérdida de libertad como la que padece tal juramentado. Así, cuando se dice que el guerrero «pone su vida en juego» por la victoria, ha de entenderse no sólo la llamada «vida física», sino también la llamada «vida moral».

La derrota es, literalmente, la muerte moral del derrotado; así lo entendían los generales romanos al combinar la muerte moral de la derrota con la muerte física que se daban —¿voluntariamente?— mediante el suicidio, que, a su vez, los samurais describían, significativamente, como «el honroso camino de salida». Japonés es también aquel refrán que expresa crudamente la pérdida de libertad, la cosificación de la voluntad —como una fuerza enajenada, impuesta desde fuera—, que comporta el juramento de victoria: «La espada que ha salido de la vaina, tiene que matar». El aspecto de feroces antiguallas irracionales que toman hoy semejantes concepciones responde sólo a la actual dispersión de cierto punto de vista individual —el del patricio romano, el del samurai—, pero no a alguna impensable racionalización de la naturaleza de la guerra.

También el bandido que dice «La bolsa o la vida» hace total dejación de su libertad y se irresponsabiliza de su eventual reacción como si ésta quedase de pronto engranada en un resorte totalmente ajeno a su albedrío. A eso responde el que cuando tras la negativa del atracado dispara contra él,

diga: «Tú lo has querido». Una costumbre inmemorial es capaz de disipar hasta la última sombra de extrañeza, pero no hay lógica que pueda hacer absurda o poner fuera de cualquier razón posible esta pregunta: «¿Cómo? ¿Que YO soy el responsable de lo que TÚ me hagas A MÍ?».

En el mismo orden formal ha de inscribirse la frase de Javier Solana, presidente de la OTAN: «Milósevic es el único responsable de lo que le pase a Serbia», donde ya ese terrorífico «le pase» connota lo ineluctable, enajenado de toda posible libertad humana, autóctono respecto de cualquier voluntad de hombres, como un rayo del cielo o un inexorable decreto del Altísimo: tal es el «juramento de victoria». Y, sin embargo, todos han visto claro y convalidado como real y racional que los Estados Unidos y la OTAN, una vez prospectada la amenaza y constatado el incumplimiento de la condición, no podían dejar de bombardear, porque desistir de ello «habría sido un suicidio». Pero lo que hay que preguntarse es dónde lo han visto claro, o en qué universo de supuestos, en qué estructura de la sociedad humana, dejar de ejecutar la amenaza apareja el suicidio, la autonegación y autoaniquilación del amenazador, o aun qué clase de autoaniquilación puede ser ésa. Dicho de otra manera, ¿cuánto de una determinada configuración del mundo se da por supuesto y se acepta al ver claro y reconocer como evidente que si los Estados Unidos y la OTAN no hubiesen ejecutado contra Milósevic y sobre Serbia la amenaza de bombardear habría sido un suicidio para ellos? O, finalmente, ¿qué figura de sujeto humano es la que pierde la libertad hasta el extremo mortal de no poder dejar de ejecutar la amenaza prospectada cuando el amenazado se niega al cumplimiento de la condición?

La pregunta en que se expresa la incertidumbre y la ambigüedad de la libertad humana está en hasta qué punto el Yo, ese bandido con trabuco, se niega a saber que aun después de no doblegarse el amenazado, él sigue siendo res-

ponsable, en cuanto libre de ejecutar la amenaza o desistir de ello, o hasta qué punto, en cambio, ha dejado realmente de ser libre al extremo de no poder optar por el desistimiento. Por lo pronto, lo que enseguida se muestra claramente es que si fuese libre de elegir y renunciase a ejecutar la amenaza a pesar de la negativa del amenazado lo primero que entonces perdería no es sino su naturaleza de bandido: el bandido moriría, se habría suicidado en cuanto tal o tal vez, si es que quiere mirarse de este modo, habría caído asesinado por un hombre libre que estaba escondido tras el pañuelo con que los salteadores de caminos suelen taparse la cara hasta los pómulos. El punto decisivo estaría entonces en la fuerza de convicción con que se encarne un papel y se lleve un disfraz determinado, o sea, en el grado de constricción con que el rol de bandido se imponga a la voluntad del actor que lo representa, ora aherrojando su libertad como una férula de hierro, ora envolviéndola, en cambio, con gasas malamente amañadas, cuya fuerza opresora suscite la desconfianza y la ironía del que las lleva: una reserva mental que pende como una constante amenaza de desenmascaramiento y por tanto de muerte moral sobre el bandido en cuanto tal. Pero en un Yo colectivo, como es una nación, la fuerza de convicción de la ficción que se encarna, la identificación con el papel representado —eso que llaman «identidad nacional»—, multiplica exponencialmente la constricción y la pérdida de la libertad. En una gran potencia como los Estados Unidos y una institución internacional como la OTAN, con millones de adscripticios de la gleba de esa aplastante autoridad histórica, armada de un trabuco que es toda una panoplia de imponente poder destructivo y un arsenal sin fondo, la proyección de la responsabilidad no puede responder sino al íntimo reconocimiento de la pérdida de cualquier último residuo de libertad, de una impotencia absolutamente insuperable, una vez proferida la amenaza, claro está, para dejar de ejecutarla.

La abyección que comporta una declaración como la de «Milósevic es el único responsable de lo que le pase a Serbia» consiste en inscribirse en una artificiosa construcción ideológica organizada ad hoc para poder rendir acatamiento a las constricciones de la Historia y encarnarlas con sus horribles consecuencias y al mismo tiempo pretender la propia inmunidad moral y aun arrogarse un acto de justicia y de virtud —más meritorio por ser de «dolorosa virtud»— y, en fin, salvar el alma. Max Weber, por lo menos, habría dicho: «Si crees que tienes que hacerlo, hazlo, pero entonces asume una responsabilidad que no puede ser de nadie más que tuya y carga con la culpa, porque la guerra es culpa». Lo abyecto está en la pretensión de estar enunciando una situación moral y racional, y, por lo tanto, una relación entre hombres, cuando en verdad sólo se describe una ciega y automática coordinación de causa-efecto, y, por lo tanto, una pura conexión mecánica entre cosas, como la que en el resorte del trabuco conecta el movimiento del gatillo con el saltar del percutor. Entre el amenazador y el amenazado en cuanto tales, la relación humana se ha cosificado, ha perdido cualquier posible significación moral y racional, no sólo porque se ha puesto fuera de toda libertad humana, sino también porque va empujando cada vez más lejos toda posible libertad. Tan sólo Hannah Arendt ha acertado a sentir y a señalar, a partir de la lectura de *El proceso* de Franz Kafka y en relación con las instituciones de Justicia, lo que tiene de aterradora la irreductibilidad de una Necesidad fijada por el hombre.

¿Quién es el que se habría suicidado? o inversamente, ¿en qué universo y para qué sujeto era verdad que Milósevic sería el único responsable de lo que «le pasara a Serbia»? El ente despojado de toda libertad de ese universo, el sujeto aherrojado por la férula de semejante lógica implacable no es otro que «el hombre histórico». El hombre histórico es un producto de la guerra y no puede hacer que

la guerra y la Historia sean como él quiera. «Pero es el único que hay», se me dirá; lo cual parece, en efecto, ser cada día más desesperadamente cierto, pero tal vez todavía no tan totalmente cierto como para aceptar que sea también el único que podría haber.

ÓRGANO Y FUNCIÓN

¿TÚ DE QUÉ LADO ESTÁS?

Los hombres tienen como una especie de «terror histórico» a reconocer que las armas no son un medio, un instrumento, sino un estímulo, una sugestión, una fascinación. No pueden soportar la idea de que la guerra no esté regida por una relación racional de medio a fin y totalmente sometida a ella. Cuando un niño ve a un carpintero deslizar diestramente una garlopa sobre la madera, sacando de ella limpias virutas espirales y sometiéndola a adoptar la forma decidida por su propia voluntad, siente lo que la escuela psicológica de los esposos Bühler designó con el nombre de «placer funcional». Este placer va ligado a cualquier clase de destreza y especialmente a la eficacia de los instrumentos, y no es ajeno a un sentimiento de dominio sobre los materiales; un dominio para el cual la destreza de las manos se ve extraordinariamente potenciada por toda clase de instrumentos. De modo que éstos alimentan el sentimiento de poder, acrecentando cada vez más el deseo de satisfacerlo. Acéptelo o rechácelo el que quiera, pero yo me permito hablar de una especial «perversión instrumental» de los humanos, en la que el pretendido fin utilitario de los instrumentos es desmedidamente superado por el mero placer del sentimiento de poder y de dominio que produce el manejarlos. Ni la industria automovilística ni la psicología ignoran en modo alguno este factor como el predominante en el deseo y en la posesión de los más grandes y potentes automóviles, hasta el extremo de que los menos veloces y más modestos han recibido el nombre, que en otro caso resultaría chocante y paradójico, de «utilita-

rios». Si el coche fuese realmente un instrumento, determinarlo con la noción de «utilidad» sería una estrepitosa redundancia. En el despliegue actual de la tecnología, tiendo a pensar que el *quid pro quo* que afecta al instrumento, por el cual éste, en sí mismo y por sí mismo, y no su pretendido fin, es la auténtica causa de su utilización, se extiende acaso a la inmensa mayoría de los inventos.

Las armas son, en fin, el instrumento que confiere a los hombres el mayor de todos los poderes: el poder de vida o muerte; y la guerra es la más terrible perversión instrumental de los humanos. Los pretendidos fines racionales de la guerra no son más que una timorata, o mejor dicho, aterrada, racionalización y moralización de su genuina y más profunda causa, o sea, las armas. La ilustración más inequívoca y más ejemplar de la aparentemente temeraria afirmación de semejante *quid pro quo* funcionalista nos la ofrece un dato de la invasión de Panamá por los norteamericanos, con el tristemente famoso bombardeo del barrio del Chorrillo: el cuarto de los fines públicamente declarados de la guerra no era otro que probar el novísimo bombardero *Stealthy* —no detectable por el radar— en «combate real». ¿Cabe mayor perversión instrumental, más clamoroso *quid pro quo* funcionalista, que el de que el propósito de probar un «medio» llegue a constituirse en uno de los «fines» de una guerra?

«EL HIERRO POR SÍ SOLO»

Esa ceguera, a menudo voluntaria, que no ve cómo, en la violencia, las armas pueden invertir la ley biológica de que la función crea el órgano, rechazando la posibilidad de lo contrario: que sea el órgano el que cree la función, es la misma ceguera que, al menos desde Engels, en orden a la obcecada voluntad de racionalizar la historia, y por tanto la guerra, que es su pragma capital, se resiste con denuedo ante la mínima sospecha de que la mera existencia de las armas en sí misma pueda llegar a ser causa o tan siquiera concausa de la guerra; el rechazo responde al terror de que tal cosa significaría la más demoledora desautorización de la racionalidad de los motivos, por perversos que sean, de las acciones de los hombres. Pero bajo el imperio de «la razón instrumental», donde la racionalidad de la mera eficiencia en la relación de medio a fin —o lo que Schmitt, en el terreno de la razón de Estado, designaba como «tecnicidad»— ha suplantado la atención hacia la índole del fin en cuanto tal —sus buenas razones, su plausibilidad—, ya no puede excluirse que sea la fuerza sugestiva del campo metonímico de un instrumento, el aura de poder que irradia un arma, lo que se erija por sí solo en móvil suficiente de la acción. El viejo Homero ya sabía, al parecer, algo de esto: «El hierro por sí solo atrae al hombre».

LA OBEDIENCIA DEL SOLDADO

Parece conveniente detenerse un momento en una ocupación que solamente violentando hasta un extremo a mi juicio inadmisible las palabras podría inscribirse bajo el nombre de «trabajo»: la de soldado. Y la razón de sacarla a colación aquí responde a la circunstancia de ser una ocupación que ha sido siempre y sin comparación posible objeto de toda clase de consideraciones morales con respecto a la responsabilidad o irresponsabilidad que pueda atribuírsele por su actuación de combatiente en una u otra guerra. Naturalmente, no bastaría con esta circunstancia para justificar la posible utilidad de ponerlo en relación con el trabajador asalariado, si no concurriese en ambos otra circunstancia: la de que el soldado actúa también, usando una expresión del mundo laboral, «por cuenta ajena», en cuanto que su función es la de simple ejecutor de decisiones, planes o designios no elegidos por él sino por otros, dado que a esa condición subordinada de servir a unos fines cuya responsabilidad determinante concierne a otras instancias superiores se debe justamente el que la cuestión de la responsabilidad o irresponsabilidad que como simple ejecutor pueda caberle haya sido, tal como se ha dicho, constante objeto de atención moral. Huelga decir que nunca lo habría sido en grado tan extremo de no añadirse a ello el factor singularísimo de la naturaleza específicamente sangrienta y homicida de la ocupación de soldado; ésta, y en general la guerra misma, ha sido siempre, con razón más que sobrada y a pesar de fingidas distracciones, la máxima cuestión moral ya desde el cristianismo primitivo

—y, por supuesto, con precedentes paganos no menos dignos de notar—, con algunas doctrinas, digamos «pacifistas», heréticas o no, representadas a veces por autores tan notorios como Orígenes o Tertuliano. Sin embargo, la cuestión de la responsabilidad o irresponsabilidad del soldado surge tan sólo a partir del momento en que el cristianismo rescata de la tradición pagana y en especial, seguramente, a través de Cicerón —más por su enorme difusión que por la originalidad de sus doctrinas— la idea de la «guerra justa» y, consiguientemente, de la «injusta». Antes hay que advertir, no obstante, que si bien la preocupación ético-jurídica sobre la «justicia» de la guerra es antiquísima, y en Roma —como el pueblo más religioso de Occidente al menos hasta finales del siglo IV a.C.— se remonta, según la tradición —o la leyenda—, al reinado de Numa Pompilio, con la institución religiosa de los Sacerdotes Feciales, sin embargo, y al menos por cuanto yo pueda saber, que es poco, la cuestión moral referida al soldado de tropa en singular no parece haber tenido antecedentes precristianos. Asociada, así pues, con la posibilidad de «guerra injusta» y cuando ya eran «príncipes cristianos» los que emprendían las guerras es como se presenta de modo insoslayable la cuestión de la responsabilidad o irresponsabilidad del combatiente singular. Sólo encerrado el asunto en estos términos, quedan aisladas y puestas de relieve aquellas condiciones de irresponsabilización del soldado de tropa que permitirían, justificadamente a mi entender, hacer valer, ilustrativamente, una relación de analogía con la irresponsabilidad del trabajador asalariado respecto de los fines del patrón. Dado que no se trata de ir a tomar el cabo del hilo de la tradición cristiana, pues la doctrina sobre la obediencia del soldado se remonta a San Ambrosio, sino de considerarla en los resultados que —aunque sea sólo en el cristianismo Romano— han perdurado prácticamente hasta hoy en día, se tomarán dos tratados clásicos y

suficientemente autorizados para servir de muestra, como son los de Francisco de Vitoria O.P. y Francisco Suárez S.J. en sus respectivas obras sobre el derecho de guerra. La cuestión moral sobre la responsabilidad del soldado se refiere, tal como ya se ha dicho más arriba, a la posibilidad de «guerra injusta». Ambos autores tienen en cuenta la circunstancia alternativa de si «los súbditos», como los llama Vitoria, o «los simples soldados», como los llama Suárez, tienen certeza sobre la injusticia de tal guerra determinada o tienen, en cambio, solamente duda. En el primer caso, Vitoria establece que «no les es lícito ir a ella aunque el príncipe se lo ordene», pero con una respetuosa consideración hacia la subjetividad individual del criterio de juicio: «Cuando los súbditos *tengan conciencia* [cursiva mía] de la injusticia de la guerra no les es lícito seguirla *tanto si están en lo cierto como si se equivocan»* [cursiva mía]. Sin embargo, al considerar si los súbditos «están obligados a examinar las causas de la guerra o pueden ir a ella sin hacer ninguna averiguación», distingue entre las distintas categorías de súbditos, y para los de condición socialmente inferior dispone la solución del endoso en las autoridades: «Las personas de menor importancia, que no son admitidas ni tienen voz ni voto ante el rey ni el consejo público, no están obligadas a examinar las causas de la guerra, sino que pueden lícitamente militar confiando en sus superiores». Y en este punto argumenta, como también lo hará Suárez, con motivos de Estado: «No sería posible ni conveniente comunicar con la plebe todos los negocios públicos», y unas líneas más abajo: «A esta clase de hombres, para creer en la justicia de la guerra, y a no ser que conste lo contrario, debe bastarles el argumento de que lo hayan acordado el público consejo y el gobierno; luego no tienen necesidad de proceder a más exámenes». Hay, finalmente, un pasaje en que Vitoria saca a relucir la comparación con un oficio, si bien se trata de un oficio cruento: «Del hecho

de que yo dude de si es justa la causa de determinada guerra no se sigue que dude también de si puedo combatir en ella, sino más bien lo contrario. Aunque yo dude de la justicia de la guerra, me es lícito combatir en ella por orden de mi príncipe, del mismo modo en que no puede admitirse que si el verdugo duda de la justicia de la sentencia del juez dude también de si le es lícito ejecutarla, sino que, por el contrario, está obligado a hacerlo». Esta comparecencia de un oficio, aunque sea el de verdugo, viene a traer oportunamente la cuestión al plano del «deber profesional», que pertenece a las relaciones contractuales, con ese tipo de responsabilidades «internas» que es objeto de lo que suele designarse con el nombre de «deontología», un apartado singular de la moral que, como ya se habrá advertido, viene a arrimarse especialmente a nuestro asunto. Pero esperemos a que el padre Suárez, con otro ejemplo mejor en cierto aspecto, por aducir un oficio no cruento, vuelva a sacarlo a colación, no sin antes dejar, por otra parte, señalado que el ejemplo de Vitoria tiene, a su vez, el interés de la descarnada crudeza «funcionalista», por así decirlo, de postular como una responsabilidad deontológica, que responde a esa especie de moral «interna» parcial y privativa de un oficio, puede llegar a saltar, incluso en un oficio homicida como es el de verdugo, por encima de la moral «externa», o sea común y general, lo cual, cualquiera que sea el criterio que se aplique, no deja de ser una cuestión ardiente y escabrosa, si hay alguna.

En cuanto al padre Suárez, por su parte, se atiene, en lo general, sin que se adviertan diferencias, a la doctrina de Vitoria, pero, en lo particular, se ocupa de una distinción en la que éste no llega a detenerse y de la que, por su interés para el asunto que aquí se intenta ventilar, no dejará de tratarse en su momento. Por lo que se refiere, así pues, al deber del pueblo llano de averiguar, cuando haya dudas, la justicia de una guerra, prescribe, igualmente, la exención:

«Los simples soldados que son súbditos del príncipe no están obligados a hacer ninguna diligencia sobre la justicia de la guerra, sino que, una vez llamados a las armas, pueden ir mientras no les conste que es injusta»; así también, para esa misma situación, se pronuncia por el endoso en las autoridades: «Cuando no consta con toda evidencia a los soldados la injusticia de una guerra, el parecer unánime entre el príncipe y el reino es suficiente para determinarlos a la guerra [...] porque los súbditos, en caso de duda [...], están obligados a obedecer a sus superiores»; más abajo aduce, al igual que Vitoria, junto a motivos prácticos, la razón de Estado: «De lo contrario, sería imposible la guerra, porque no pueden ser llamados a consejo todos los soldados, ni todos son capaces de comprender la justicia, ni se les pueden descubrir a todos los secretos del Estado». La prescripción del endoso o delegación de la responsabilidad en las autoridades se repite más enfáticamente en este otro pasaje: «Si, por ejemplo, los soldados ignoran por completo, en tal negocio, la razón de la justicia o la injusticia misma, entonces de ninguna manera están obligados a investigar, sino que quedan suficientemente amparados en la autoridad del príncipe». La sobrecarga de marcas negativas: «ignoran por completo», «de ninguna manera», en esta frase parece entreverar, de un modo ambiguo, el propósito de proteger la responsabilidad de los soldados y, por lo tanto, su conciencia, con el de salvaguardar la conveniencia de no dificultar los designios del Estado.

La verosimilitud de la parte que pueda haber aquí de consideración hacia las conveniencias del Estado queda tal vez reforzada por otros dos pasajes del mismo parágrafo, uno anterior y otro posterior a la frase citada. En el primero de ellos replica a la doctrina de Adriano VI, o sea Adriano de Utrecht, papa entre 1522 y 1523, que había sido regente de Carlos V durante la Guerra de los Comuneros, sin que tenga yo datos para decir si sus responsabilidades en

esa guerra influyeron, en uno u otro sentido, en su doctrina, cosa, por lo demás, improbable, dado que ésta debe de ser —teniendo en cuenta la edad y las circunstancias— anterior a aquéllas. La réplica de Suárez se refiere a la afirmación de Adriano de Utrecht de que los soldados no deben ir a la guerra «con conciencia dudosa» acerca de su justicia o injusticia, y dice así: «Está duda no es práctica, sino que es una duda teórica [con lo que parece suponer que Adriano se refiere más a la guerra en general que a una guerra determinada]; por tanto, no vuelve la conciencia dudosa. Tampoco sería la opción más segura [se sobrentiende que para la conciencia] la de no obedecer, pues se seguiría de tal desobediencia que los príncipes no podrían defender sus derechos, lo cual tendría muchos y generales inconvenientes». El otro pasaje en que Suárez parece tratar de no entorpecer demasiado las conveniencias del Estado es el siguiente: «Puede también la duda ser positiva, cuando tiene su origen en los argumentos que aducen las partes en conflicto. Si los soldados no tuvieran respuesta satisfactoria con respecto a argumentos que apoyen la probabilidad de que la guerra sea injusta, estarían obligados a inquirir la verdad de alguna manera. *Pero no se les debe imponer fácilmente esta obligación* [cursiva mía], a no ser que aquellos argumentos hagan muy problemática la justicia de la guerra, pues entonces parece que los soldados se inclinan ya al juicio moral de que la guerra es injusta. Pero si tienen razones probables que apoyen la justicia de la guerra, pueden lícitamente adaptar a ellas su conducta».

Lo que Suárez añade por propia iniciativa, según se ha dicho más arriba, a lo ya tratado por Vitoria, se refiere a la distinción entre los soldados que son súbditos «naturales», como solía decirse, y los que, no siéndolo, se enrolan en calidad de mercenarios: «Mayor dificultad ofrecen los soldados no súbditos que son calificados de mercenarios. La opinión general parece sostener que éstos están obligados a

examinar la justicia de la guerra antes de alistarse; esa es la opinión de Silvestre Prierias, que sostiene que tampoco en caso de duda pueden lícitamente ir a la guerra. Casi lo mismo sostiene el cardenal Cayetano [Tomás de Vio, llamado «el Cayetano», por ser natural de Gaeta, y que fue general de la Orden de Predicadores a principios del siglo XVI], que le pone esta restricción: «A no ser que reciban su sueldo aun en tiempo de paz y estén por tanto obligados a ir a la guerra siempre que sean llamados; en este caso han de portarse como si fueran súbditos, ya que en realidad lo son en virtud del sueldo que reciben». El padre Suárez esgrime diversos argumentos contra esas opiniones, considerando al cabo irrelevante el que el enrolamiento esté fijado ya desde antes o se fije en el trance inmediato de la guerra; «si está permitido obligarse a una guerra dudosa, esta obligación [la inmediata a la guerra] no será inicua; luego en virtud del sueldo podrá lícitamente obligarse ahora precisamente cuando no existe obligación previa. No parece que tenga importancia el hecho de que ya antes se le considerase como súbdito en virtud del sueldo que recibía; lo mismo vale si el contrato se hace cuando la guerra es inminente». He aquí que, con el mercenario, ha aparecido también la palabra «contrato»; pero el texto se nos va a arrimar ahora a las relaciones contractuales no sólo referidas a la mercancía «trabajo», a causa del mercenario, sino también, siquiera no sea más que de pasada, a otra mercancía: la de las armas: «en situaciones de duda como esa, no menos lícito es vender armas a tales príncipes y soldados. En este caso también se da el peligro de cooperar, por ejemplo, a la injusticia que sufrirán los inocentes si eventualmente la guerra en cuestión fuese intrínsecamente mala [...] Se prueba la consecuencia: las dos formas de cooperación son muy morales para el acto de la guerra, y aunque los soldados parece que cooperan de un modo, en cierto sentido, más directo, sin embargo, los proveedores de las armas pueden,

por lo común, ser causa de daños más graves. [...] Para ganar un sueldo está permitido ponerse a las órdenes de un comerciante a efectos de ayudarle en contratos que no sean manifiestamente injustos; si no lo son, no está obligado [tal asalariado] a examinar la naturaleza del contrato; luego será justo atenerse al mismo criterio en los casos en cuestión. [...] Hay un argumento general para todos estos casos: en todos ellos el que no es súbdito se somete a otro en primer lugar y esencialmente a causa del sueldo que recibe, y en esto no comete injusticia alguna ni, hablando en general, se expone al peligro de obrar mal. Además, hace uso de su propio derecho, al vender sus propias cosas o su propio trabajo, derecho al que no está obligado a renunciar con perjuicio para sí mismo».

Pero «sus propias cosas» son aquí nada menos que las armas que fabrica y con las que comercia y «su propio trabajo» nada menos que el servicio que presta como combatiente. *Hic Rhodus, hic salta*! Aquí es donde han venido a abrocharse, con el botón de la común categoría contractual, las mercancías de guerra y las mercancías de paz, haciendo honor al Principio de inocencia e indiferencia de toda mercancía en cuanto mercancía.

Debe dejarse expresamente dicho que sería injusto hacia la doctrina de Suárez, y más aún hacia la de Vitoria, querer ver solamente la intención de no entorpecer la disponibilidad militar del príncipe, y no también la de proteger a los soldados, especialmente si lo son por su condición de súbditos «naturales», poniéndolos a salvo del sentimiento de culpa que podrían abrigar en su conciencia ante la constrictiva obligación de obedecer a lo que les viene impuesto por las leyes, trátese de acudir al apellido de las armas, trátese de cumplir las órdenes eventualmente injustas con respecto al *ius in bello* de un capitán determinado. En esto último, dicho sea de paso, Vitoria se muestra más exigente en cuanto a conceder la irresponsabilidad de los soldados

—y recortando, por tanto, en igual grado, aunque indirectamente, el alcance del poder dispositivo del Estado—, al menos a juzgar por lo que dice en la famosa carta al padre Arcos a raíz de los hechos de Cajamarca: «Sed [pero] responden los defensores de los peruleros [de Pizarro y los suyos] que los soldados no eran [no estaban] obligados a examinar eso, sino a seguir y hacer lo que mandaban los capitanes. *Accipio responsum* [admito la respuesta] para los que no sabían que no había ninguna causa más de guerra, más de para roballos» [para los que no sabían que no había ningún otro motivo para hacerles guerra —a los indios— que no fuese el de despojarlos], donde se ve cómo para él la irresponsabilización de los soldados está condicionada según la alternativa de que sepan o no sepan de la injusticia contra el *ius in bello* que pueda comportar alguna orden de sus capitanes. Volviendo al padre Suárez, hay que decir, por fin, que sea lo que fuere de las suspicacias que pueden suscitar los pasajes citados más arriba, en cuanto al propósito de desvanecer o disminuir lo más posible los escrúpulos de conciencia de los soldados, ya lo sean a título de súbditos «naturales», ya, sobre todo, en calidad de mercenarios, con las miras intencionadamente puestas, según esas sospechas, en reducir aún más «los muchos y generales inconvenientes» que podrían seguirse para los intereses del Estado si no se facilitase en grado máximo la capacidad de iniciativa de los príncipes en sus designios, subsiste el hecho de que la necesidad de irresponsabilización de los soldados no deja de guardar, según la comparación propuesta por el propio Suárez, una notable analogía con actividades pacíficas de los particulares en lo que se refiere a las condiciones de irresponsabilidad del trabajador que libremente acepta establecer relaciones contractuales. En efecto, así como el soldado está eximido de la obligación de «hacer ninguna diligencia sobre la justicia de la guerra [...] mientras no le conste que es injusta», así

también el que «se pone a las órdenes de un comerciante con intención de ayudarle en contratos que no sean manifiestamente injustos no está obligado a examinar la naturaleza del contrato».

LA TROMPETA Y LA SIRENA

La sinergia es sin duda una técnica prehistórica; cualquier tarea que exigiese el esfuerzo muscular de muchos alumbraría enseguida la experiencia de la simultaneidad: «¡Ooohó!, ¡Ooohó!», o como hoy diríamos: «¡Aaahúppa!», y entre los marineros tirando de las jarcias para izar las velas: «Háala!, ¡Háala!», que ha producido el verbo «jalar» (= «tirar»), mientras que en la galera era un timbal el que hacía las veces de la voz. El uso de la sinergia en la batalla tiene un origen histórico notorio: la falange hoplita, salvo que la alternancia entre infantería y caballería hizo que fuese olvidada y reenseñada. En Castilla, sabemos que fue el cronista —y más tarde comunero— Gonzalo Ayora el que en 1503, habiéndola aprendido de los landsquenetes, le hizo a doña Isabel de Trastámara, ante el castillo de la Mota, una demostración de lo que entonces vino a llamarse «pelear en ordenanza». Huelga decir que la sinergia exige una de las formas más severas y ceñidamente corporales de la disciplina.

La propia reina Doña Isabel fue la que, en 1495, dictó en Castilla la primera ley de conscripción obligatoria en su forma moderna, o sea centralizada: uno de cada doce varones —aunque no sorteados, sino escogidos— de entre veinticinco y cuarenta y cinco años, si no recuerdo mal, de todas las ciudades, villas y lugares «destos mis reinos e señoríos»; de modo que este ejército permanente, que no pasó, al parecer, de tres mil hombres, comportaba una total dislocación (o «deslocalización», como hoy dirían) de las más apartadas oriundeces, bajo

una fuerza centrípeta que las hacía converger radialmente hacia un mismo punto. También importa recordar que Doña Isabel abolió la antigua institución municipal del «concejo abierto a campana tañida», asamblea pública de todos los vecinos; importa, digo, porque esta abolición y la leva obligatoria «nacional» venían a incidir hacia un mismo efecto: el menoscabo de la sociedad civil local.

El rechazo se vio en 1517, cuando Cisneros intentó restaurar aquellas «Guardias Viejas», que se habrían disuelto, verosímilmente, por el interregno de Felipe I, con el plante de la nobleza castellana contra Don Fernando en Benavente; a Cisneros, pues, se le alzaron Valladolid y Salamanca, que hicieron huir y estuvieron a punto de matar a los enviados para la conscripción; una reacción que era de esperar en las ciudades de Castilla, con sus orgullosas «milicias concejiles», que cuarenta años antes, al perentorio apellido de Isabel de Trastámara tras la entrada en armas de Alfonso V de Portugal, parcial de la Beltraneja, le habían puesto, en un plazo de días, dieciocho mil hombres en el campo de batalla, frente a Toro, sin que la urgencia diese lugar a que llegasen los de Andalucía. Mientras que con las milicias concejiles de las ciudades libres, cada ciudad acudía al apellido con una hueste de un mismo «natural», a sus expensas y en su propio nombre, la conscripción de Cisneros, como ya antes la de la reina, pretendía concentrar un ejército de desarraigados, en tanto que espigados de todos los rincones de Castilla, enajenados de su natural y por lo mismo ajenos entre sí, de suerte que habría podido pensarse que los alzados adivinaban, «como en profecía», hasta qué punto el Estado Moderno iba a acabar deshaciendo todo poder local y destruyendo su todavía bien caracterizada sociedad civil.

El desarraigo y el enajenamiento sumergirían y revolverían a las personas en el anónimo magma de la fungibilidad, lo que permitiría a la ya incoada sociedad contractual

y más tarde industrial disponer de ellas sin resistencia alguna según sus exigencias. En el tratado acerca de la guerra de Francisco Suárez hay ya un pasaje en el que la condición del soldado mercenario se iguala, tal por tal, con la del trabajador asalariado, donde lo más significativo es que se haga justamente por el factor común de la contractualidad: «Para ganar un sueldo está permitido ponerse a las órdenes de un comerciante con el propósito de ayudarle en los contratos que no sean manifiestamente injustos, sin que se tenga ninguna obligación de examinar la naturaleza del contrato; luego será justo seguir este mismo criterio en el caso en cuestión [el del mercenario o el proveedor de armas]. Hay un argumento general para todos estos casos: en todos ellos el que no es súbdito se somete a otro esencialmente y en primer lugar a causa del sueldo que recibe, y en esto no comete injusticia alguna ni, generalmente hablando, se expone al riesgo de obrar mal; además, usa de su propio derecho de vender sus propias cosas o su trabajo, derecho al que no puede ser obligado a renunciar, con perjuicio para sí» (1ª parte, capítulo VI, nº 7).

Se dan por lo menos cuatro circunstancias comunes a los soldados de la Edad moderna —contratados o no— y a los trabajadores asalariados de la sociedad de producción desde los tiempos de la *Ecclesia Militans* del liberalismo, que se centró en la producción de los productores, *scilicet* «clase obrera», «masa laboral» o «capital humano», como la *Ecclesia Triumphans* se centraría en la producción de los consumidores: 1ª: la separación y el desarraigo del propio natural, con rotura de los vínculos locales y pérdida del amparo comunal. 2ª, derivada de la 1ª: individualización o des-socialización y consiguiente gregarización, en beneficio de la fungibilidad, representada y propiciada en el ejército y al menos en ciertas empresas de servicios por la imposición del uso de uniformes. 3ª: la sistemática constricción de la sinergia, aun mayor en la disciplina laboral que en la militar;

y 4ª: la irresponsabilización de las personas frente a la moral común, que es suplantada por la deontología, o sea la moral interna, restringida, miope, del «deber profesional», tal como exigen las relaciones contractuales, y que comporta de hecho una tremenda capitidisminución política y social de la persona.

La materia prima en que fue modelada la clase de tropa del ejército moderno y con que fue producida la clase obrera de la sociedad industrial fueron los pobres. Respecto de ellos, desde las ferocidades medievales de Eiximenis y Villena contra la ociosidad, los datos sociales y jurídicos de la historia de España forman como una lengua de serpiente, bífida de caridad y crueldad, beneficencia y punición. Entre un sinfín de variaciones, una ordenanza de 1733 destinaba a «los vagabundos» a cuatro años de servicio militar; la «Comisión de vagos», creada en 1766 para Madrid, se inventaba, tras una redada general, entre «inocentes», que fueron liberados, y convictos de delito, entregados a la Sala de Alcaldes, un tertium de cuasi-indefinidos, que se mandaron al ejército y a la marina; el mismo camino siguió la «Leva honrada» de 1775. La ociosidad fue también una obsesión del viajero Antonio Ponz, que quería redimirla en los trabajos de las obras públicas. Éstas ya habían entrado en un proyecto general para los pobres de 1782 —en que se calculaban unos doscientos mil en toda España—, junto al servicio de las armas y las manufacturas. Huelga decir que nada de esto era una novedad en el siglo XVIII. Luis Vives, con su «De subuentione pauperum», de 1526, fue la primera voz moderna, pero fue Juan de Robles el que veinte años después desacralizó el antiguo pecado del ocio, o «accidia», y lo trocó en profano, como una culpa contra la sociedad; creo muy certera la opinión de Maravall cuando ve en ello un paso decisivo.

Volviendo a la comparación entre la sinergia y disciplina militar y la sinergia y disciplina laboral, hay que decir que

no comporta una mera analogía, sino un genuino parentesco históricamente generado. Un sabio tan escrupuloso como Max Weber no ve razón para ponerlo en duda: «No necesita demostración especial el hecho de que la "disciplina militar" haya sido el patrón ideal tanto de las antiguas plantaciones [se refiere a las "plantaciones romano-cartaginesas" y a las "plantaciones de esclavos de la economía colonial"] como de las empresas industriales del capitalismo moderno». La primera sinergia es la del alba: los que al sonido de la trompeta tocando a diana tenían que saltar del catre, puntuales y sinérgicos «como un solo hombre», y correr a pasar lista son los mismos que al sonido de la sirena se lanzarían en masa hacia la fábrica a fichar con su tarjeta antes de que el reloj la rechazara. La sirena sería para la clase obrera de la sociedad industrial lo mismo que la trompeta para la clase de tropa del ejército moderno.

NOTAS SOBRE EL TERRORISMO

§ 1. Monzón ha dicho alguna vez que los *etarras* de hoy son los *gudaris* de mañana. Si la frase supone semejanza entre las dos figuras, es muy desacertada; pero lo errado de igualarlas no quita lo oportuno de una comparación. Matar, que es lo que tienen de común, cubre en cada una de ellas distinto contenido. El fin inmediato revelará en seguida tal disparidad: si a un terrorista, por una parte, y a un soldado *(gudari)*, por la otra, el hombre que cada uno de ellos va a matar se les muere de un rayo unos momentos antes, para el soldado será tan valedero, según su propio fin, el efecto de tal rayo como si a su fusil fuese debido, mientras que el terrorista juzgará que el rayo ha desbaratado su propósito y frustrado su fin. El ser él y no otro el agente parece, pues, esencial al contenido de la acción del terrorista; así que al menos tanto como su efecto en el matado cuenta su efecto sobre el matador. Este segundo efecto no es, como el otro, un resultado físico, sino una atribución, una especie de valor a inscribir en el haber de la persona; no tiene más forma de realidad que la de la palabra, no otra vigencia que la de noticia. El terrorista, pues, hace para haber hecho, mata para haber matado, y cuando *reivindica* una muerte está diciendo «póngase a mi nombre», «cuéntese de mí». Lo que le importa al terrorista, a diferencia del soldado, no es que su víctima muera (esté muerta), cosa que está desentendida de quién sea o no sea el agente, sino poner (tener) en su haber nominal el haberla matado. Por eso tiene que firmar sus muertes, que de modo específico serán *muertes firmadas*.

El fin del soldado está en el quebranto físico que causa al enemigo, lo que, en cambio, es ajeno a la acción del terrorista, que no intenta golpear un cuerpo, sino afrentar un nombre; para éste se trata de humillar simbólicamente, en las insignias que lleva su víctima, el poder que representan. De este modo, el efecto estrictamente físico —la muerte producida— no cuenta como tal y por sí mismo, sino que es simple soporte de una afrenta, instrumento de un insulto. Así, la acción del terrorista reúne por dos veces la condición de la palabra: una, por cuanto únicamente se cumple como noticia, y otra, por cuanto su intencionalidad es la del insulto. Al habilitar para eso la alternativa de la muerte, haciendo de la sangre simple accesorio de la afrenta, el terrorista da lugar a una forma de acción desnaturalizada, en la que inhumanamente se pervierten la conmensurabilidad y la incidencia de la materia con el contenido, una acción distorsionada, equívoca y profundamente oscura.

§ 2. Al no valer la acción según su efecto interno y su contenido propio y natural, sino únicamente en su restitución bajo especie de noticia, se invierte la relación entre noticia y hecho, y éste es quien pasa a ser función de la primera; así pues, el designio exclusivo bajo cuyo impulso llega a ser prefigurado, proyectado y producido el hecho es dar lugar a su notificación, esto es, engendrar una noticia. Pero sólo en los últimos decenios parece haber llegado el terrorismo a una completa adaptación a su papel de institución productora de noticias, al convertirse en práctica establecida y sistemática que sean los propios agentes quienes completen la noticia, firmando o *reivindicando*, como dicen los periódicos, las muertes producidas. En concomitancia con ello está, naturalmente, la fijación y adopción de una sigla. Esta sigla específicamente convenida para término de respuesta válida y precisa a la pregunta «¿quién ha sido?», aun estando totalmente fuera de la ley, tiene una tácita juridici-

dad; habiendo sido constituida para recibir y sustentar la atribución de los actos terroristas, para fungir de sujeto en la noticia, resulta que el carácter delictivo de esos actos convierte la *reivindicación,* como suelen llamarla, en una reclamación de autoría, donde el «he sido yo» deja de ser una simple información para tomar fisonomía de acto jurídico con efectos de derecho. Fisonomía que, tratándose de muertes, será de lo más sombría y extremosa, pues reclamar la autoría de un homicidio vale tanto como decir: «Caiga su sangre sobre mi cabeza». Es difícil que falte algún momento de arrogante complacencia en tal autoatribución de la autoría frente a los propios agraviados; y esta satisfacción del sentimiento autoafirmativo que el ofensor recibe de su participación activa en la formación de la noticia devuelve hacia atrás, hacia la propia acción tal como surge en el sistema de las muertes firmadas, la luz más lívida y más reveladora. Ya no sólo se sustituye el efecto de daño físico por el de agravio simbólico —como ya lo hacía el antiguo terrorismo anónimo—, sino que ahora, además, el interés buscado en ese agravio se desplaza en gran medida de su valor como pasión del ofendido a su valor como acción del ofensor; no parece importar ya tanto el efecto objetivo, transitivo, de que el enemigo resulte afrentado, su menoscabo o detrimento, cuanto el efecto subjetivo, reflexivo —el que revierte sobre el propio autor— de que éste, o sea, la sigla, resulte aumentada en su haber de muertos. La sigla es un sujeto de noticias y vive sólo en ellas y por ellas. Constantemente pide noticias sobre sí; noticias que han de serlo —siempre a tenor de la voluntad del terrorista— en el sentido más fuerte, más pesado, más pregnante, que es capaz de aguantar esta palabra, es a saber, como una predicación que se plasme y constituya en un haber perdurable para el sujeto que la asume; un título a su nombre, equiparable al tanto que se apunta un equipo deportivo, o aun al dinero que se ingresa en una cuenta corriente, o, finalmente, a la

jornada que se inscribe en el inmarcesible palmarés de un reino victorioso. A tenor de esto, la sigla no es un sujeto meramente gramatical que se resigne a quedarse en esta condición, vacía e innocua, sino un auténtico fetiche, capaz de atravesar siete cotas de malla del mejor nominalismo, un ídolo, con toda la conmoción efectiva y mental que ello comporta. Los impulsos de autoafirmación, apaciguados, sublimados, educados o reprimidos en el individuo por la cultura y las instituciones, se toman su revancha disparándose ocultamente en ese tipo de sujetos, sujetos fetiche, como el pueblo, la patria, la estirpe, la causa, en los que el *yo* individual se desdobla, se proyecta, se enajena y se potencia, reconstituyéndose en ciegas identidades compartidas. Los terroristas matan para que se le apunten muertes a su sigla; y así, la sigla se revuelve sobre ellos como una autóctona demanda de autoría, un ídolo que no se sacia nunca de la atribución de muertes, al igual que un equipo de fútbol no se sacia nunca, partido tras partido, temporada tras temporada, de que se le apunten tantos hasta la saciedad, o, mejor dicho, hasta una insaciable eternidad.

§ 3. La idea de que las muertes sin odio, las *eliminaciones*, son muertes limpias suele aplicarse para acreditar la necesidad de unas muertes; donde no hay odio ni pasión no hay subjetividad, motivos irracionales, y hay, por tanto, objetividad, racionalidad; y quien dice racionalidad, dice necesidad, y quien dice necesidad, dice justicia. (No parezca tan caricaturesco, que aún los hay más insensatos.) El guardia se mata y se tira, porque no hay nada personal contra él; su muerte es solamente el medio de afrentar al poder que representa. (Por supuesto que lo malo no sería que hubiese algo personal en contra del matado, lo malo es que no haya nada impersonal a su favor.) Para algunos, la moralidad del terrorismo depende de la bondad o maldad del poder insultado con las muertes: con Franco, justo; después de

Franco, injusto. Quien se asusta de este relativismo y accede a volver a valorar por sí misma esa sangre instrumentalmente ignorada trata a veces de reacomodar la coartada implicando a la víctima en la responsabilidad del poder que representa. Es como si un muchacho de veinticino años vestido de uniforme, ya por no haber tenido la innata clarividencia de recelar de la autoridad que ha respirado desde la cuna, por no haber prestado a su mundo más que la mismísima, idéntica fe que se le habría pedido en el régimen siguiente, hubiese inventado la autocracia o el franquismo. No hay nadie éticamente más abyecto que el que induce su propia bondad o la de sus acciones de la maldad de sus víctimas o enemigos, ni nadie más bellaco que el que declara malo a aquel de cuyo daño necesita o desea desentenderse. (Nadie piense que todo esto signifique la más mínima renuncia a opinar incluso lo peor de la institución policíaca como tal invención o excrecencia de las sociedades modernas.) Otra forma de la misma, interesada, vileza es la de quienes cuelgan la coartada moral de sus bestialidades, ya no de la política, sino de la sociología, diciendo que el que es guardia lo es porque en el fondo le gusta pegar a la gente; la salida tiene exactamente el mismísimo grado de indignidad que esa coletilla con que los periódicos suelen rematar la noticia de la muerte por la policía de alguien que se ha saltado un control de carretera, esa coletilla destinada a suscitar un suspiro de alivio («todo está en regla») en la conciencia momentáneamente turbada del lector: «La víctima resultó ser un delincuente habitual».

Yo no sé valorar según el derecho el que en las amnistías se haya tomado el criterio de la finalidad declarada, distinguiendo entre delincuentes políticos y delincuentes comunes, y entre terrorismo con Franco y terrorismo sin Franco. Moralmente lo extraño; y me parece que, en el sentir más común, el criterio más fuerte es el de los sentimientos que hace falta violentar o reprimir para cada maldad. La sublevación

de las cárceles de España surgió sin duda del inmenso escándalo, de la sincerísima desmoralización de los ladrones, que vieron amnistiar, en nombre de unos pretendidos y sedicentes fines, a reos de culpas tan especialmente inicuas y sanguinarias como el asesinato de Bultó. ¿Hay quien pueda pensar que hay la más mínima sombra de duda o de hipocresía en el preso que, con el corazón en la mano, se siente infinitamente más bueno, infinitamente más inocente? Después de este inmenso desconcierto, de esta defraudación incomprensible, de este terrible golpe asestado a la conciencia de los delincuentes comunes, ¿quién osaría extrañarse de una mutación social de su comportamiento? Comprendo que desde el más sincero sentimiento de la propia culpa la medida les haya resultado absolutamente aplastante y desmoralizadora, como a cualquiera que rechace la suprema humildad de retorcer, en nombre de la superior instancia de los designios divinos, lo mejor y lo peor de su conciencia hasta dejarla hecha un guiñapo irreconocible. Pero si se han de aceptar los designios del Altísimo —o la Necesidad Histórica, como los llaman hoy—, conviene renunciar a comprenderlos, para evitar criterios tan impresentables como la distinción entre fines generosos y fines egoístas. Pues a ver quién se atreve a discutirme que el criterio del egoísmo sería, no digo más, pero sí al menos igual, de legítimo si se aplicase de esta otra manera: los fines del terrorismo son mucho más egoístas que los del ladrón que rehúsa el homicidio, porque el primero pone esos fines nada menos que incluso por encima de la propia vida de sus víctimas.

§ 4. La unidad, concretamente referida a los hombres, es decir, la que une a los hombres como hombres, ha de estar caracterizada por la condición de éstos; cuando le falta esa caracterización permanece abstracta respecto de ellos, y es una referencia puramente mecánica; cuando tiene esa caracterización, se llama *amistad*. Unidad sin amistad es

algo exterior y mecánico respecto de los hombres, lo que quiere decir que no los une como hombres, sino como cosas; no es más que una arbitrariedad reificadora, una abstracción forzosa y deprimente. El exacerbamiento de la idea de unidad, provocado por su remoción, puede incoar un desquiciamiento abstractivo que lleve a algunos defensores de la unidad de España a adoptar, de modo tan insensato como pintoresco, el mismo lema que los defensores a ultranza de la unidad del matrimonio: «Antes matarse que separarse». Frente al delirio autenticista de la identidad vernácula, frente a la virulenta regresión mítica de la autoafirmación étnica, no sería extraño ver suscitarse el contrapunto de un muerasansonismo, no menos ciego y loco, que se mostrase proclive al sinsentido de sacrificar España misma a su propia unidad.

§ 5. La acendrada obstinación del terrorista, o del irredentista en general, puede mirarse ingenuamente como prueba de su empeño en un fin; pero una obstinación que es capaz de cubrir sesenta años y tres generaciones debería hacer sospechar más bien lo contrario: que la aparente obstinación nace de indiferencia ante el logro y el malogro, lo cual implica un ánimo desentendido o al menos distraído de los presuntos fines y un impulso de acción capaz de mantenerse sin solicitaciones exteriores, o sea autosuficiente y, por tanto, atizado y satisfecho por otros incentivos. Una lucha hereditaria, como la del IRA irlandés, que transmite de padres a hijos la antorcha sagrada, aleja la idea de una querella eventual y una enemistad ceñida a términos propios de ese orden práctico en que solemos razonablemente hablar de medios y de fines, más bien hace pensar en esa clase de estados endémicos de hostilidad, en esas configuraciones antagónicas que constituyen todo un modo de ser, una condición y una fisonomía. De alguna manera cabría, pues, decir que el irlandés del IRA es irredentista casi como el feni-

cio es navegante y el turcomano es predador. Un *viejo luchador* que jamás se haya acercado un punto a sus fines declarados, que jamás haya extendido su dominio más allá de su medio, pero que tenga todo un historial de emboscadas, de golpes de mano, de fugas o de rescates espectaculares, siempre brillante y casi siempre exitoso, nunca vencido o capturado, etcétera, es una figura que nadie osará poner en entredicho, a la que nadie pedirá justificarse por el sentido de su Causa ni por sus logros concretos en el camino de ese fin; parecería hasta un auténtico insulto pretender convertir un increíble historial de hazañas como el suyo en un balance que las contabilice, repartiéndolas en columnas de pérdidas y de ganancias. No, no serán, en modo alguno, los fines de la Causa ni los concretos logros a ella referidos los que acrediten la persona del viejo luchador y midan su grandeza, sino que, por el contrario, será él, su gallarda y venerable figura, sus terribles costurones, su capital de hazañas, su personalidad plena de cumplimientos, su entero ser, lo que será erigido y esgrimido por credencial incontrovertible para avalar la Causa y darle el espaldarazo definitivo. El *quid pro quo* es tan evidente y clamoroso como siempre aceptado y nunca denunciado. La dorada y gallarda aureola que ciñe las sienes del viejo león irradia todo un poder santificante en torno suyo y hace decir a quienes lo contemplan: «La causa de este hombre es, sin duda, una causa hermosa, una causa noble, por la que merece la pena luchar, una causa justa y verdadera». Los resortes que rigen el prestigio de esta clase de sangrientos fantasmones, pedantes de la violencia, son fundamentalmente estéticos y cuentan con la sugestión de las formas más regresivas de la civilización. Y aun, formando parte fundamental, aunque absolutamente inconfesada, de ese halo estético, está la propia inutilidad, como secreto aglutinante de todo lo demás. Así pues, si es que de alguna forma es posible seguir hablando de fines respecto de estas luchas, no lo será

en el sentido específico de designios prospectados, algo que, por remotamente que sea, se representa delante, sobre el horizonte, sino más bien como si el punto del fin se hubiese levantado del horizonte y, recorriendo un arco de 90 grados en el meridiano celeste, hubiese ido a colocarse en el cénit como una estrella polar, que no es ya nunca propiamente un fin, pero que lo reemplaza en lo que tiene de término de referencia de una intención y una conducta, como cuando se dice de la Causa «es la estrella que ha marcado el sentido de mi vida, la luz que ha alumbrado mi camino, el norte que ha dirigido todas mis acciones», etcétera. La diferencia con el designio reside en que esta estrella no está para ser alcanzada, sino tan sólo para ser apuntada como una referencia virtual permanente, en una especie de futuro perpetuo cuyo sentido, sin embargo, puede cumplirse plenamente en cada lance como el perpetuo futuro de un equipo se cumple plenamente en cada gol, en cada partido, en cada temporada. Así vemos que el síndrome patrio-afirmativo no parece sujetarse a la temporalidad lineal y proyectiva que preside la estricta relación de medio a fin.

§ 6. Ya indiqué antes de qué modo la acción terrorista es inversa respecto de las otras acciones, por cuanto éstas orientan el fin sobre el objeto, mientras que, por el contrario, el primer efecto buscado por la acción terrorista es el que revierte sobre el propio sujeto; el matado no era más que un material destinado a producir un aumento en el haber del matador. Pero a esta misma constatación podríamos suponerle ahora un significado todavía más drástico del que allí se le daba. No cuenta el valor objetivo de lo obtenido, sino sólo el subjetivo, para aquel cuyo fin es tan sólo la afirmación, el aumento y la complacencia de su propio ser, lo cual sólo se logra por negación y detrimento del contrario, porque se nutre específicamente de esa negación o más bien consiste en ella. No se disputan cosas, sino que,

como en una contienda deportiva, lo único que se disputa es quién vale más (es notable cómo en el *Mio Cid* la fórmula ritual del desafío era lanzar al rostro del adversario *la tacha de menos valer*). Así aquí no puede descartarse que el presunto fin, el fin declarado, como cosa disputada, no sea más que la racionalización de una relación entre personas. De modo semejante a como Marx hablaba del «fetichismo de la mercancía», en el sentido de que la mercancía era una objetivación engañosa que ideológicamente enmascaraba relaciones subjetivas, relaciones entre personas, así los sedicentes fines del terrorista o del irredentista en general podrían a menudo ser reconocidos como objetivos ideológicos destinados a racionalizar relaciones subjetivas, relaciones entre personas, de tal suerte que el genuino móvil de los terroristas no fuesen tales fines, sino la lucha misma, como confrontación, el puro autoafirmarse en cada lance, el puro prevalecer sobre el antagonista, a lo que la pretendida querella sobre cosas servirá de ocasión y encubrimiento. De manera que el fin sólo sería objeto en el sentido de «prez», de *enjeu*, de trofeo, de signo demostrativo de una preponderancia. El fin verdaderamente perseguido no sería lo arrancado, sino el arrancar. Y es el llamado Yo, precisamente, el singular personaje que no se afirma ni se sacia ni se cumple en lo conseguido, sino en el propio conseguir, como no es en la pieza cobrada, sino en el abatirla, donde se colma y complace el cazador. Es preciso otorgar todo su peso a la evidencia de que la patria es rigurosamente un Yo, y el más desaforado y prepotente de todos ellos. Siendo la patria, y a menudo incluso la revolución, esencialmente un Yo, y siendo el sentimiento patriótico o irredentista un impulso esencialmente autoafirmativo, no hay una aproximación meramente metafórica, sino completamente real en asimilar el terrorismo al deporte y en reconocerle los rasgos generales de ese capítulo de actividades humanas que podría llamarse los Trabajos del Yo.

Otras armas mucho más fuertes harían falta contra el mito que las del optimismo desmitificador de un estrecho racionalismo economicista que pretende luchar contra el mito simplemente negando su poder real incluso en el pasado, y cuya manifestación historiográfica es suprimir, por anecdótica, la narración de las batallas. Entre tanto, han logrado que la racionalidad utilitaria se vuelva la ideología enmascaradora de los antiguos demonios renacientes. Pero mientras la estrella del Yo no desaparezca del horizonte humano, la batalla seguirá siendo el acontecimiento histórico por excelencia, el hecho capital en la vida de los hombres y los pueblos. Y Niké, la victoria, se reirá infinitamente de la mala gracia, de la poca malicia, la ninguna agudeza, las míseras artes, desvirtuados hechizos e inhábiles poderes de Venus Afrodita para la seducción de los humanos, para los cuales una sola ondulación de un pliegue de la orla del vestido en la levísima brisa levantada por el paso flotante de Niké tiene todo el arrebato de una tempestad infinitamente más irresistible que lo que la entera belleza de Afrodita, ofrecida en el máximo esplendor de las espumas marinas que la entregaron a la playa, soñó jamás en provocar. La autosuficiencia y la inutilidad no sólo no suponen ninguna novedosa desviación o corrupción de la violencia, sino que responden por entero al que es antropológicamente su sentido original y primitivo, con respecto al cual sí que es un extraño híbrido insostenible, igualmente cobarde y desleal con los demonios viejos y con los dioses nuevos, esta moderna y farisaica concepción de la sangre útil o fecunda, de la violencia como medio y de la guerra instrumental, que en virtud de eso, y para colmo, pueda ser justa, injusta y hasta santa. Perversa sabiduría de Estado que mientras por encima declara la violencia medio siempre necesitado de justificación para unos fines, por debajo la sabe único medio por sí mismo capaz de *justificar fines* y hasta *santificarlos*. Esto se manifiesta empíricamente del modo más pa-

tente y hasta desvergonzado en el anterior ejemplo del «viejo luchador», donde en lugar de ser la Causa la que hace justicia, como fin, a sus hazañas sanguinarias, son éstas las que hacen a la Causa santa y buena. Por lo demás, corren sin la menor objeción crítica expresiones como «la Causa por la que lucharon y derramaron su sangre nuestros padres y nuestros abuelos», donde, igualmente, no es la Causa la que justifica la sangre derramada, sino ésta la que es presentada como aval indiscutible de la bondad, la santidad y la justicia de la Causa.

§ 7. Esa perversa sabiduría inconsciente de la racionalidad utilitaria es la que impele al terrorismo a justificar sus acciones como medios, como medios idóneos, y sobre todo —cosa en la que se siente obligado a hacer especial hincapié— como *únicos* idóneos, con respecto a unos presuntos fines declarados. El que esa clase singular de acciones capaces de sustentar el contenido totalmente autosuficiente de triunfos o plenos cumplimientos de la patria (presuntamente aún no alcanzada pero en verdad completamente alcanzada y cumplida con cada uno de esos triunfos) y plena satisfacción del sentimiento patrio-afirmativo, y por tanto pleno valor de fines —contenido que es, a mi entender, su móvil dominante—, se vea así reducida a la subordinada condición de medio y justificada como puro medio, tiene carácter de racionalización y moralización advenediza. Los sanguinarios mitos de la preponderancia y de la identidad, en que la acción sangrienta es contenido en sí, fin en sí misma, tratan de resurgir bajo el disfraz racional de una relación de medio a fin. No es objeción el hecho de que la actuación global del terrorismo aparezca a menudo al menos suficientemente coherente con el supuesto de unos fines declarados, puesto que toda racionalización, al estar destinada, según su función propia, a convencer en primer lugar a sus propios sujetos, impone a su actuación

compromisos de coherencia que le impidan contradecir y desmentir de manera demasiado palmaria esa imagen racional y moralmente plausible de sí mismos en cuya elaboración consiste, justamente, la función racionalizadora. Así, incluso fines parciales pueden reunir en sí la doble y contrapuesta función de triunfo para demostrarse a sí mismos el propio poder y de coartada moral destinada a justificar la querella, encubriendo esa misma primera función, al escudarla tras un fin plausible. El juego de esta doble función se aprecia especialmente en las peticiones de amnistía, donde una sigla terrorista —la ETA— ha contaminado con su propia perversión moral las acciones no violentas de sus simpatizantes y donde la eficacia encubridora de la racionalización se debilita hasta convertir la mixtificación en una evidencia a flor de piel, apenas protegida por la hipocresía de la mala conciencia, de suerte que quien sostenga que el interés dominante de tales peticiones es el fin declarado —la libertad de los presos— ha de tener, por regla general, muchísimo menos de engañado que de mentiroso. Al carácter indiscutiblemente piadoso que la hace insustituible para la función de coartada moral, la amnistía une la privilegiada condición de jugada indistintamente ganadora por el anverso y el reverso, a los efectos que interesan a la otra función: por eso, cuando una hipotética amnistía no admite homologarse plenamente como claudicación arrancada, y por tanto como triunfo propio, la petición es jugada *a reverso*, esto es, buscando, mediante la imprudencia y la inoportunidad, su denegación; y no hay por qué explicar qué otros resortes permiten capitalizar también la denegación de una amnistía en el activo de los peticionarios.* La relativa coherencia de comporta-

* Nunca habría yo esperado una confirmación tan escandalosa de estas observaciones sobre las peticiones de amnistía como la que me encuentro en la revista *Cambio 16* del 30 de mayo de 1983, en

miento respecto de una supuesta relación de medio a fin, que los propios sujetos están interesados en mantener de modo suficientemente convincente, también y sobre todo para sus propios ojos, no debe inducir al error de tomar al pie de la letra y sin reservas una declaración de fines que la aplastante rutina de la moral moderna exige como justificación incluso a cosas mucho menos nocivas como el propio deporte, que se ve obligado a justificarse como medio para desarrollar el cuerpo, para mantenerse en forma, para *mens sana in corpore sano* o qué sé yo qué más pijoterías. El que una actividad cruenta como el terrorismo se vea tanto más obligada a racionalizarse y moralizarse con su propia declaración de fines —y aseveración de la consiguiente subordinación a ellos como puro medio— no debería impedir la consideración de todos los indicios que señalan en él, al menos como igualmente verosímiles, caracteres de fin en sí mismo.

---

un artículo firmado por Ander Landaburu y titulado «Último reducto del franquismo», donde Mario Onaindía recuerda un episodio de 1977, cuando salió de la cárcel tras ocho años de reclusión. Éstas son las palabras de Mario Onaindía, según la transcripción de dicho artículo: «ETA militar nos acusó entonces de haber salido, porque, según argumentaban, era una forma de boicotear las manifestaciones pro-amnistía. "Pero, bueno —interrogábamos—, ¿la amnistía no es para que salgan los presos?" Nos contestaban: "Sí, pero si salís los presos, boicoteáis esas manifestaciones". Planteamientos como éste demuestran lo absurdo de la lucha armada en Euskadi». Esta cita del artículo de Ander Landaburu hace también que lo que yo digo en el texto de que «la eficacia encubridora de la racionalización se debilita hasta convertir la mixtificación en una evidencia a flor de piel» se quede corto ante una respuesta como la que Mario Onaindía declara haber recibido en aquella ocasión; la mixtificación no se queda ni siquiera «a flor de piel», sino que queda tan descaradamente manifiesta a la luz del sol como estar diciendo «blanco» y «negro», con todas sus letras, simultáneamente.

§ 8. Pero lo más extraordinario y decisivo es que una vez alcanzado el fin declarado, el fin último, se abrochan los extremos de una circularidad que confunde y confuta por completo cualquier posible relación pretendidamente racional de medio a fin. El contenido mismo del síndrome patrioafirmativo se revela incoherente con cualquier esquema finalista; pues, en efecto, alcanzado el día del triunfo y de la apoteosis, ¿cuál es el inapreciable tesoro que se encierra en el dorado cofre que el cortejo levanta y la multitud vitorea como el fin finalmente logrado que constituye el contenido mismo de la patria, el objeto soñado y buscado por tantas y tantas hazañas, tantos y tantos sufrimientos, que eran pretendidamente el medio para alcanzar este fin? ¡Oh, anonadadora redundancia!, el contenido del cofre, el contenido del fin, aquello mismo en que la patria al fin conquistada consiste, no es sino la lucha que sirvió para conquistarla, el nombre, la memoria y la gloria de esas mismas batallas, de esas mismas hazañas que tenían como objeto de conquista el propio cofre que al fin no contiene otra cosa que ellas.

§ 9. El terrorismo se aplica siempre a Causas de máxima dificultad, pero no porque lo más difícil pida procedimientos extremosos; tal proporcionalidad sería, al menos, aparentemente racional si de obstáculos materiales se tratase, pero la acción terrorista ni es mínimamente idónea a tal clase de obstáculos ni se dirige en absoluto a ellos. Lo que esa acción trata de vencer no es realidad alguna, sino la irrealidad de la Causa. No es preciso que la dificultad sea de orden natural, basta que sea social o institucional para que la consiguiente falta de crédito público que recibe la Causa la envuelva en un sentimiento de irrealidad. Es fundamentalmente este sentimiento lo que la acción terrorista trata de superar, y antes que en nadie en sus propios autores; la irrealidad de la Causa es sometida

a un tratamiento de sangre, y el matador es el primer paciente de esta terapéutica. (Toda Causa es, por su carácter de idea, naturalmente irreal. No sé si depende unas veces de la debilidad de la idea y otras de la de quienes la sustentan el que los hombres se acobarden de la irrealidad de su Causa frente al poder de lo dado y busquen la evasión del activismo y de la sangre. No sé si unas veces las Causas piden sangre por la propia condición primariamente mítica de las ideas que las soportan, y otras porque, aun siendo originariamente racionales, recaen hacia lo mítico y se igualan a ello merced a la irracionalidad de la adhesión que han promovido.) La función de la sangre es la de provocar una íntima y pública convicción de realidad: «Mirad cómo esto mío no es ningún juego de niños, ninguna fantasía novelesca, puesto que me lleva hasta a matar. ¿Acaso matan las fantasmagorías?». Claro está que aun concediendo que la sangre demuestre alguna cosa, nada demostrará cuando ese mismo poder demostrativo entre en juego como un ingrediente calculado de antemano.

El compromiso de sangre encadena física y psíquicamente el sujeto a la Causa, por la acusación y la amenaza irremisibles que carga sobre él. El carisma, verdaderamente sacramental, de la sangre releva al sujeto del esfuerzo de mantenerse en lo irreal de la idea, cosificando su relación con la Causa y permitiéndole delegar en las fuerzas exteriores así constituidas. De esta manera la acción terrorista produce en sus autores una forma de convicción equivalente a la de los juramentados. Resolución y certidumbre quedan en ellos realmente blindadas contra cualquier vacilación, mediante extirpación sangrienta del propio órgano capaz de suscitarla.

Al parecer, sólo cuando sus nombres se escriban con letras de sangre, los númenes demostrarán ser verdaderos. Por eso, cuanto más fantástico aparezca el numen de una Causa, en el sentido de su realización, tanto mayor será la

tentación de allegar a su nombre hechos de sangre. El terrorista no es sólo el único que firma muertes, sino también el único que las inventa, las proyecta y las fabrica «de industria», de suerte que pueden, con mayor propiedad que otras cualesquiera, llamarse «muertes artificiales». Claro está que la realidad que aportan a la Causa esas muertes producidas como de encargo para ella no puede ser *su* realidad, la propia de tal Causa, sino un perfecto sucedáneo. Las muertes artificiales no demuestran la realidad de la Causa sino que la crean, o mejor dicho, le crean otra de índole ortopédica, una realidad marioneta a la que artificiosamente se le cuelgan los ropajes de la Causa y se le adjudican las credenciales jurídicas inherentes a la asunción de una autoría, como quien mete un pasaporte falso en el bolsillo de un muñeco encapuchado y rociado de sangre para prestarle una ilusión de vida no menos fantasmagórica que el leve, ficticio y pasajero rubor que cualquier truculenta historia de vampiros haga surgir sobre el rostro de un cadáver. La realidad alcanzada por la Causa resulta, pues, de arrimar a su nombre, por fuera y desde fuera, un cuerpo de hechos, que serán hechos de sangre, no por ninguna circunstancia específica, sino tan sólo por su extrema resistencia a toda impugnación, un cuerpo tan pesado, tan efectivo e indiscutible como la irrestañable realidad de la sangre y de la muerte, pero que no por eso deja de ser respecto de la Causa un cuerpo totalmente ficticio y superpuesto, como un miembro postizo; una masa de hechos tan sangrientamente comprometedores y reales como totalmente inventados, totalmente fabricados *ad hoc* para el dios de la Causa y arbitrariamente puestos a su nombre, como obra de su voluntad y de sus manos, a fin de hacer o demostrar, o simultánea y confundidamente demostrar y hacer, real la Causa y verdadero el dios. Para dar realidad a la Causa y hacer verdadero su dios, nada mejor que una buena carga de hechos, y de entre los hechos, nada mejor

que una buena carga de muertes. Tal es el principio. Y ciertamente ¡mucho ha matado Euskadi para que pueda dudarse ya de su existencia! Puede que antaño fuera fantasía, pero el caudal de sangre acumulado a su nombre nos fuerza a reconocerla entre las realidades, aunque sea, la suya, la execrable realidad de un mítico fetiche sanguinario.

§ 10. Si todas las instituciones humanas tienden, por su propia configuración *ontológica*, a convertirse en fines en sí mismas, a perpetuarse al margen de los fines para los que, al menos presuntamente, han sido creadas, a subordinar, adaptar o condicionar esos fines al interés dominante de la mera pervivencia, e incluso contradecirlos; a convertirse, en suma, ellas mismas en razón suficiente de su propia existencia, ya se puede suponer en qué multiplicado grado ocurrirá en aquellas que, como las del terrorismo, se hallan ligadas y trabadas por vínculos tan tremendamente poderosos como los compromisos de muerte y las complicidades de sangre. Es la propia amenaza de muerte que la institución lanza hacia fuera* y atrae sobre sí misma lo que levanta el temor suficiente para sustentar y asegurar el tabú que la hace intangible. La poderosa amenaza con que la violencia perpetrada y la sangre vertida protegen la absoluta verdad de la Causa, hurtándola al alcance de toda discusión, constituye asimismo el caudal de terror en cuya inercia la institución se perpetúa, escapando por entero al control de los sujetos. A estos factores de perpetuación ne-

* En la frase anterior, «los compromisos de muerte y las complicidades de sangre» enuncian la amenaza que la institución *lanza hacia dentro*, o sea de unos miembros a otros: «¡Ay del que quiera marcharse!». El caso ejemplar del cumplimiento de esa *amenaza interior* fue el de María Dolores González Catarain, asesinada por la ETA en septiembre de 1986, o sea más de seis años después de escritas estas páginas.

gativos para los individuos se añaden los alicientes positivos, tales como la ya repetida índole digamos *deportiva* de las representaciones terroristas, que capacita a los actos singulares para constituirse en cumplimientos totales y autosuficientes, y por tanto, en satisfacciones acabadas, la complacencia autoafirmativa que en toda voluntaria proscripción encuentran los proscritos, y en fin, la propia gratificación catártica que, en una civilización dominada por la mentalidad expiatoria, aportan a las almas el sufrimiento y la persecución. Y cuando a ellos se agrega el prestigio de una sigla con larga ejecutoria, con vitola de antigua, indómita, mortífera e implacable golpeadora, que multiplica tanto el incentivo de aportar nuevas acciones a su sangriento palmares como la autoridad y la convicción que las respaldan, ya puede imaginarse lo imperioso de la inercia que empecina a una tal institución en continuar rodando por sí misma.

§ 11. Los que, como alardeando de honradez y valentía, dicen «yo llamo a las cosas por su nombre» no aluden a una mayor precisión cualitativa, sino a la pretensión de darle a la cosa en cuestión su merecido; entienden la palabra no ya como una herramienta para definir, sino como un zurriago para castigar. Así, algunos de los que llaman *guerra* al fenómeno terrorista. Pero aun hay otros que parecen ser de los que con sólo decirse «estamos en guerra» se diría que ya sienten el rostro como refrescado por el latigazo de una brisa vivificante y purificadora. Aceptan de buen grado el demasiado benévolo dicterio de «catastrofistas», pero cometen la ingenuidad de creer que no se distinguen los que lo son llenos de consternación, de responsabilidad y de temor, y que querrían contener los males como haciéndolos retirarse para atrás, o de los que lo son pasiva, eufórica y abandonadamente, extraños pesimistas jubilosos que cabalgan el catastrofismo como un caballo favori-

to, entregados al hado y a la ola de los tiempos, y que allá van, como a la vez arreando las malas noticias y arreados por ellas, en una especie de jocundo e impaciente *hale-hale,* que es el propio jadear y jalear de su esperanza.

Mal podría imaginarse una suposición que fuese, en rigor, más absolutamente infamante para la ETA, desde cualquier punto de vista, y sobre todo desde el *abertzale,* que la que asegura que la intención próxima del terrorismo *etarra* es provocar una intervención militar. Pues, en efecto, si para el punto de vista *abertzale* una tal intervención quedaría equiparada a una ocupación extranjera, la iniquidad del presunto propósito atribuido a la ETA sería equivalente a la que se daría si la intervención soviética en Afganistán no hubiese sido demandada por los afganos procomunistas, sino provocada por los anticomunistas, que de tal suerte habrían atraído y echado encima de su propio pueblo la violencia de unas armas extranjeras, no ya para conservar sobre ese pueblo un poder que estiman justo —cosa que aún pasaría por disculpable—, sino para arrastrarlo a la insurrección contra un poder que estiman opresivo, mediante el procedimiento de llevar hasta lo intolerable la presión y el agravio de ese mismo poder. Pues bien, he aquí que, en contra de lo que a primera vista esperaríamos, los más señeros portavoces de la llamada ultraderecha, habitualmente tan celosos en no ahorrarle a la ETA ni aun la más hipotética de las incriminaciones, renuncian, no obstante, a esta que a mi entender sería, como ya digo, la más absolutamente infamante para ella, y no sólo pasándola en silencio, sino negándola de modo explícito, como al menos por dos veces Ismael Medina, la última en «Bajo el signo de la capitulación» *(El Alcázar,* 25 de marzo de 1980). Medina ha dado ya indicios suficientes para que no excluyamos la sospecha de que su renuncia a una incriminación tan demoledora para la ETA obedece tal vez al deseo de no añadir a los motivos que puedan excluir

la opción de una intervención armada el resquemor de que ésta podría significar satisfacer precisamente las pretensiones de la ETA.

§ 12. Y de pronto Tarradellas profetiza la intervención armada. ¡Ya estamos todos! «Sería una solución violenta y terrible», dice. Hay quienes pintan el diablo en la pared para atraerlo, y quienes para ahuyentarlo; no se puede excluir que el honorable esté entre los segundos, pero entonces no debería ignorar que la bondad de su intención no impide a la contraria aprovecharse del agüero. Quien vaticina cosas que dependen, al menos idealmente —o según la ilusión que no querríamos dejar de hacernos—, del arbitrio humano, tampoco puede ignorar el poder condicionante del agüero y, por tanto, cuán irresponsable es poner sobre el horizonte de la patria una tal enormidad. Pero hay más todavía: nuestro atrevido augur, dando con su «ya es tarde» por concluido anticipadamente el plazo de actuación del albedrío, viene a salvar de antemano cualquier posible responsabilidad de una hipotética intervención armada, cuyo autor no sería ya más que automático instrumento de los inexorables decretos del destino; y he aquí precisamente, y servida en bandeja, la coartada moral que ni pintada soñaría encontrar quien se sienta inclinado a propugnar la «violenta y terrible solución». Es un juego trenzado de historia y meteorología, de astrología y cinismo, que permite a un insano albedrío excusar su obra tras la eximente de la fatalidad, y a una dañada y dañina voluntad recomendarse como limpia y neutra ejecutora de un destino escrito. Pero a quien así se adelanta a hacer pasar por irrevocable designio de los hados lo que sigue siendo o debiendo ser acción humana y voluntad humana, a quien con su «ya es tarde» pretende descargar anticipadamente la responsabilidad correspondiente, escudándola tras la miserable ideología de la «irreversibilidad de los procesos históricos» (que no es

sino vileza de alma y esclavitud de espíritu), es necesario pintarle sin ambages el verdadero aspecto de la acción que no se sabe si profetiza o preconiza, para volver a cargar con todo el inmenso peso que le corresponde la responsabilidad tan *fraudulentamente* exonerada.

Así pues, para deshacer de una vez por todas cualquier malentendido, digamos sin más que quienquiera que pueda preconizar la intervención armada (o *el remedio de las cosas que no tienen remedio,* como con huero y deshonesto retruécano aurisecular gusta de mentarla Ismael Medina, su más ardiente portavoz) sabe perfectamente que las armas pueden servir para sujetar un territorio, pero jamás para volver a ganar los ánimos desviados de una población —y tanto menos si el contenido del desvío es un impulso de diferenciación patriótica que, por pueril e irritante que sea, se alimenta precisamente de la hostilización que pueda recibir y se apaga sin ella—; sabe perfectamente que una fuerza de intervención, lejos de atraer a una posible mayoría no independentista, la lanzaría justamente al otro lado; sabe perfectamente que una fuerza de intervención no podría dejar de convertirse en una guarnición perpetua, de imposible retirada, a menos de dar lugar a la total e inmediata secesión; sabe perfectamente que una intervención armada sería incluso contraproducente con la acción terrorista, aun aceptando hostigar y hostilizar a mil inocentes por cada culpable; sabe perfectamente que una intervención armada significaría la destrucción para siempre jamás de cualquier forma humana de unidad de España, que, como humana, conservase alguna forma de amistad; sabe perfectamente, en fin, que lo único que podría hacer un ejército en el País Vasco jamás sería restaurar ninguna clase de unidad, sino tan sólo vengarla, y vengarla a costa de agravar hasta el extremo aquello mismo de lo que se venga, o sea, de dilatar y ahondar al infinito la separación y aniquilar para siempre todo posible cimiento futuro de

amistad, de consagrar la aversión y perpetuarla. Sólo quien no pretenda otra cosa que retener un territorio aun a despecho de sus habitantes y vengar una unidad que ya da por totalmente perdida para siempre, siga, pues, propugnando la intervención armada.

§ 13. Ay, Señor, los amantes de España son como amantes de tango, siempre de mostrador en mostrador, pregonando, cantando, llorando sus amores, encareciéndolos impúdicamente como un mérito supremo que los hiciese acreedores a la veneración y el agradecimiento de todos los demás, siempre mirando en derredor, con ceño de amenaza, a ver quién pone cara de poder llegar a pensar en atreverse a poner mínimamente en entredicho a la amada, al amante o al amor. Amantes apaches, amantes de los de *la maté porque era mía*, dispuestos a cada instante a estrangularla, a pasarla a sangre y fuego en el momento en que, a su juicio, consideren que les ha sido infiel.

RÉPLICA A BENEDETTI

No le falta razón a Mario Benedetti cuando, en su artículo «El discreto encanto de la derrota» (*El País*, 19 de septiembre de 1983), señala cuán incondicional y fervorosa es la adhesión hacia las causas que todavía no han triunfado. Precisamente recuerdo yo las malas caras y hasta los insultos contra mi persona que suscitaba, aun entre los amigos, cuando, en los peores momentos de la guerra de Vietnam, ante el rendido encarecimiento que solía prodigarse al heroísmo y a los sacrificios de los hombres del Vietcong, me atrevía yo a objetar: «Sí, pero ya veremos a estos héroes, después de la victoria, tras la mesa de un despacho oficial, frente a la más tímida queja de un peticionario no combatiente, desabrocharse la camisa para enseñar sus terribles cicatrices y esgrimirlas como autoridad irrechistable para gritarle descompuestamente "miserable rata de alcantarilla" a quien por falta de posibilidad, de convicción o de valor haya optado por capear el temporal malviviendo emboscado por los suburbios de Saigón, confiando incluso en sus libertadores». A todos indignaba este que sentían como gratuito ultraje anticipado a la sangre de los héroes, porque no hay prepotencia más feroz en todas las conciencias que la del sacrificio. De esta suerte, la sangre, el sacrificio, el heroísmo prevalecen siempre sobre la naturaleza de las causas, y la condición propia de la fuerza cruenta allana toda posible diferencia entre ellas, igualando, ya en su mismo desarrollo, la más justificada con la más injusta. Arduo sería encontrar un solo caso en que la guerra, y en especial la religiosa o ideológicamente pretextada, no haya

dado lugar a la execrable figura del excombatiente, ese Breno iracundo y amenazador, siempre sobrecargado de razón, siempre volcando a su favor toda balanza con el peso de su espada y haciendo de su victoria el más omnímodo de los derechos, para el que, en guerras ideológicas, el «¡ay de los vencidos!» no se distingue ya de un tácito y simultáneo «¡ay de los tibios y los no combatientes!». Toda *Ecclesia Triumphans*, en especial si el medio de su victoria ha sido el de las armas, es siempre en alto grado una objetiva perversión de su correlativa y anterior *Ecclesia militans*, si es que el combate mismo no la ha pervertido ya bastante.

Benedetti parece achacar tan sólo a suspicaces veleidades subjetivas de los espectadores un cambio de actitud hacia las nobles causas victoriosas que, en realidad, tiene también sobrado fundamento en un cambio objetivo de las cosas mismas. Con olímpica indiferencia a cualquier contenido ideológico argüido como motivación, la condición de la guerra, siempre idéntica a sí misma, impone a la victoria de las armas el principio inherente de una dominación despótica. La condición prepotente de la fuerza cruenta —siempre creadora de derecho— hace que la dominación despótica sea, en realidad, el único contenido que, en intrínseca relación de medio a fin, le venga esencialmente acomodado, y el único que a la postre —sea cual fuere el que, aun con toda la buena fe del mundo, se le ponga por pretexto motivante— resulte como verdad de la victoria. Y a este respecto, toda renovada confianza en la buena voluntad, en la generosidad del sacrificio, en la nobleza de las causas nobles y en otras no menos malolientes baratijas es, hoy por hoy, con la experiencia histórica accesible a estas alturas, en el mejor de los casos, una ingenuidad culposa.

INTERNACIONAL

HIPÓTESIS DEL «BELGRANO»

Cuenta Herodoto cómo, en cierta ocasión, siguiendo Creso, rey de Lidia, la pertinaz querella de soberanía entre su reino y las ciudades griegas de la costa y las islas adyacentes y habiéndose resuelto a preparar una escuadra con el fin de salirles a los griegos en la mar, se presentó en su corte de Sardes un tal Biante de Priene, según unos, o un Pitaco de Mitilene,* según otros, que, como en leal confidencia, le dijo: «Oh, rey, los isleños se han puesto a hacer compras en masa para juntar diez mil caballos y acometer una incursión terrestre contra Sardes y contra ti». A lo que el rey, exultante de esperanza, contestó: «¡Ah, si los dioses hubiesen puesto en las mientes de los griegos la idea de venir a desafiar a los jóvenes lidios con la caballería!» (pues los lidios gozaban de la fama de tener la mejor caballería de aquellos tiempos). El griego admitió entonces que encontraba sus esperanzas enteramente puestas en razón, pero añadió: «¿Y qué otra cosa crees que se han augurado a sí mismos los isleños, al enterarse de que tú proyectabas una escuadra, sino que de veras tengas la osadía de ir a vértelas con ellos en la mar?». No dejó Creso de celebrar esta salida, y, comprendiendo la lección, renunció a sus propó-

* Escribí «un tal» y «un» ante estos dos nombres por ignorancia o por falta de memoria: de Biante, sí creía recordar vagamente que era uno de los «siete sabios», pero no estaba nada seguro; de Pitaco me había olvidado por completo. Ambos pertenecen a la ilustre nómina de los «siete sabios», y, por tanto, quíteles el lector la indeterminación en que los dejan ese «un tal» y ese «un».

sitos navales e hizo las paces con los griegos, dándoles carta de hospitalidad.

Fue este pasaje de Herodoto lo que enseguida me vino a la memoria cuando, a raíz de la guerra de las Malvinas, pudo leerse en los periódicos que los servicios de espionaje británicos no habían carecido totalmente de indicios premonitorios sobre las intenciones argentinas con respecto a aquellas islas. Tal vez nunca lleguemos a saber en qué grado fue honesta y en qué grado artera la negligencia objetiva con que el Foreign Office encaró tales indicios, pero el caso es que no hubo aquí ningún Biante de Priene o Pitaco de Mitilene anglosajón que se presentase en la Casa Rosada para decirle a Galtieri: «Oh, presidente, he oído decir que los británicos están entrenando a toda la plantilla nacional de yóqueis de carreras en el manejo de las boleadoras, para venir a atacar a los gauchos en La Pampa», para después, ante el eufórico regocijo de Galtieri por la temeridad de la ocurrencia, replicarle: «¿Y qué te crees que se han dicho los británicos al maliciarse de que andas preparando una expedición marítima contra las Malvinas? Pues se han dicho: ¡ah, si en verdad los dioses le hubiesen metido a Galtieri en la cabeza la idea de desembarcar en las Falkland por la fuerza!, ¡entonces pondrían en nuestras manos el derecho de echarle encima todo el hierro de la Royal Navy para reconquistarlas, y ya sí que tendríamos un buen motivo para no devolvérselas jamás!». Pero tampoco sería justo excluir la posibilidad de que funcionarios británicos con demasiado buen sentido para este mundo cada vez más demenciado encontrasen la aventura de Galtieri tan descabellada que acabasen optando, con toda buena fe, por no prestár el crédito debido a las señales que la anticipaban. Pero una cosa es conceder que el león no ha incurrido tal vez en tamaña alevosía como la de fingir seguir durmiendo, aun habiendo advertido los movimientos de la presa, al ver que se le venía ella solita hacia las fauces, y otra, bastante

más difícil, desechar la sospecha de que, aun habiéndoles pillado realmente de sorpresa a los británicos el ataque de Galtieri, al instante hayan visto hasta qué punto la oportunidad de una guerra bajo el irreprensible papel de agredidos era un auténtico regalo que se les hacía, siempre y cuando, naturalmente, una tal guerra se llevase hasta el fin, resolviéndose a aprovechar a toda costa la que se presentaba como ocasión de oro para dirimir de una vez y para siempre a su favor el pleito de las islas. Como posibles motivaciones añadidas al interés británico por las Malvinas, algunos comentarios periodísticos señalaron entonces la existencia de proyectos —tal vez *anteproyectos* o meras *hipótesis de trabajo*— entre británicos y norteamericanos de crear una base aeronaval en aquellos perdidos andurriales. ¡*La llave del Atlántico*! ¡He aquí una expresión resonante y excitante para estremecer de regusto y de emoción voces y oídos, cerebro y corazón, por las salas de mapas de las secciones geoestratégicas de cualquier Estado Mayor pentagonal, hexagonal o heptagonal de Oriente o de Occidente! Por decirlo en el repugnante, pero en este caso idóneo, lenguaje de la política de potencias, tal vez fue justamente la ausencia de esta incógnita en las ecuaciones de Galtieri lo que hizo que éste equivocase el cálculo. El Gobierno británico, a su vez, debió de ver con toda claridad que el argentino no podía en modo alguno haber contado con la posibilidad de una guerra abierta más que como último *riesgo calculado*. Se trataba, por tanto, de enganchar a Galtieri en una guerra que nunca había querido ni esperado, pero que sí esperaban y querían, y mucho más golosamente de cuanto él no acertara a imaginar, aquellos a quienes había dado pretexto para hacerla con toda la impunidad que suele consentirse en quienes toman la parte de víctima agredida, y tanto más si el agresor es *un fascista* con largo haber de horrores y el público está compuesto de demócratas. De *mesita disponte* era, en verdad, la ocasión que al león se le

ofrecía, salvo que, únicamente, sabiendo que el ratón trataría de escabullirse en cuanto viese el más pequeño agujerito, había que estar al tanto de acudir al instante a parchear y taponar en dondequiera empezase apenas a insinuarse la más mínima grieta. O, dicho sin metáforas, dándose cuenta los británicos de que tan sólo una guerra hasta el final, una cabal reconquista *manu militari*, podía llegar a ser definitivamente favorable a los llamados intereses del Reino Unido —haciendo, al menos para largo tiempo, irreversible e innegociable su derecho a la soberanía de las Malvinas—, y reconociendo que Galtieri había jugado todo el albur de su aventura sobre la confianza de que la mediación internacional acabaría por conjurar, incluso tras las primeras hostilidades de tanteo, el riesgo de una guerra, y que se apresuraría, por consiguiente, a zafarse instantáneamente del conflicto no bien se le ofreciese el agarrarse al más nimiamente simbólico de los reconocimientos, a la más puramente nominal de las satisfacciones (puesto que el honor patrio, siendo, como es, el más picajoso, cominero y pijotero de todos los orgullos, es a la vez, y por lo mismo, el más prontamente dispuesto a darse por pagado con la más huera, ficticia y aparente de las reparaciones), comprendieron con plena lucidez que tenían que poner todo su empeño en amachambrar firmemente aquella guerra a cualquier costa, para llevarla hasta una plena victoria de sus armas, victoria que bien sabían tener segura.

Y aquí es donde entra en juego el hundimiento del crucero argentino *General Belgrano*. ¿Cómo explicarse el hecho de que los proverbiales caballeros de la guerra y de la mar torpedeasen de pronto a mansalva y a traición un renqueante y herrumbroso chatarrón superviviente de Pearl Harbor, y por añadidura en aguas exteriores a las doscientas millas jurisdicionales que ellos mismos, unilateralmente, habían establecido por circuito sujeto a la amenaza de

sus armas? ¿Cómo explicarse hazaña semejante si no es por el más poderoso, excluyente y perentorio sentimiento de apremio de una razón de Estado puesta en su trance extremo? Veían cómo Galtieri, con la ventaja inicial del hecho consumado, pedía cada vez menos, concedía cada vez más, no provocaba; veían cómo el conflicto amenazaba estancarse y enfriarse en un bloqueo inactivo, vaciando el primer repente iracundo del agravio y disipando rápidamente el ardor de la disputa. Y es en caliente como se bate el hierro. En sucesivos, crecientes y siempre aceptados endurecimientos, Margaret Thatcher había ido gastando todo margen de exigencia capaz de permitirle soslayar la amenaza de una paz en que se habría frustrado la guerra que necesitaba, y se veía ya a punto de ser acorralada sin excusas contra la mesa de negociaciones, agotado el último término de espacio en que encontrar propuestas lo suficientemente inaceptables para los argentinos como para forzarles a la guerra. «Ronny, querido, *voy* a por mis islas», y dos torpedos al *General Belgrano*. La respuesta argentina no se hizo esperar: no habían pasado 48 horas cuando prodigios de la técnica francesa en manos argentinas echaban a pique el *Sheffield*. «¡Alabado sea Dios —se dijo Thatcher— Galtieri ha entrado al trapo!» Y por cierto que fue un espectáculo notable ver cómo el hundimiento de este destructor británico apagaba instantáneamente el farisaico escándalo, la afectada consternación que se habían visto obligadas a manifestar las democracias occidentales ante el torpedeamiento del *General Belgrano*: ya no debían nada.

Margaret Thatcher sabía perfectamente que jamás habrá mesa de negociaciones en que derecho alguno pueda establecerse tan sólidamente como en el campo de batalla; que la fuerza es la más cierta y más firme creadora de derecho, porque de ella procede al fin todo derecho, y por ella, en última instancia, se conserva. Así lo manifestó implícitamente, en aquellos mismos días, el jefe del Partido Con-

servador británico, sir Cecil Parkinson, al declarar: «Si las Falkland merecen el sacrificio de morir por ellas es porque merecen permanecer bajo soberanía británica». La hilarante circularidad de la argumentación, su irracionalidad, su sinsentido, no es sino expresión directa del equívoco que la civilización se esmera en conservar sobre la relación entre los conceptos de *fuerza* y de *derecho*. Así, suele faltar cualquier escrúpulo por mantener alerta la conciencia de que contraposiciones tales como la que media entre «de hecho» y «de derecho» o entre «el derecho de la fuerza» y «la fuerza del derecho» tan sólo tienen validez por referencia estricta a los supuestos de una situación circunstancial y positiva de derecho convenido; fuera de esta concreta relatividad, esto es, tomadas como categoriales o absolutas, ambas contraposiciones son rotundamente falsas y falaces. La frase de Cecil Parkinson contiene también la idea concomitante de que la sangre y el nombre de los muertos, de los hombres sacrificados en una empresa como la de las Malvinas, es el más inapelable título de posesión. En efecto, ahora ya sí que ningún inglés querrá ver cuestionada o negociada la soberanía británica sobre las Malvinas. «¡Sería tanto como insultar a nuestros muertos!», gritarán. La sangre de los muertos es comúnmente apelada como el título más indiscutible de legitimación de cualquier Causa, así como la suprema garantía de su justicia y su bondad: «La Causa por la que derramaron su sangre nuestros padres y nuestros abuelos» es la fórmula paradigmática con la que se consagra la inapelabilidad de cualquier Causa. Lo malo es que esa misma fórmula, y referida a una única querella y a una misma cosa disputada, tiene, no obstante, idéntica fuerza de legitimación para el corazón del vencedor y para el del vencido.

SHARON-JOSUÉ

En la entrevista de Oriana Fallaci al general israelí Ariel Sharon, publicada en *El País* los días 2 y 3 de septiembre de 1982 (o sea, uno y dos días después de que Reagan anunciase su plan para los palestinos, pero hecha indudablemente en días anteriores), al preguntarle la entrevistadora sobre las iras que su actuación en Beirut ha provocado en Estados Unidos, el general contesta, entre otras cosas: «El presidente de EE.UU. tiene que cuidar la opinión pública, si se tiene en cuenta que ha de afrontar las elecciones en noviembre... Sin embargo, yo no dramatizaría la irritación de los americanos. Nuestra alianza con ellos se basa en intereses recíprocos, y los americanos lo saben. Israel ha contribuido a la seguridad de EE.UU. en la misma medida que EE.UU. ha contribuido a la seguridad de Israel; así que no tiene importancia que surja alguna riña».

En efecto, los americanos han demostrado sobradamente —al menos hasta el nuevo plan de Reagan, en el improbable supuesto de que sea sincero— su, más que lealtad, verdadera complicidad con Israel, incluso en esta última guerra, tanto con varios vetos o abstenciones en la ONU como, sobre todo, con la intervención de Habib, que es quien realmente ha conseguido la salida de los palestinos armados, puesto que Habib sólo de nombre ha sido un *mediador,* un *árbitro* entre terceros; en realidad ha sido casi un diplomático israelí; y digo *casi,* porque para serlo del todo sólo ha faltado que obtuviese de los palestinos la lista nominal de los combatientes que se retiraban de Beirut. ¡Sólo faltaba eso! Por lo demás, lo que ha hecho es presio-

nar a los palestinos, no desde un punto neutro, sino sobre la amenaza de las propias armas de Israel.

Creo que, al margen de las miras militares o *geoestratégicas,* como las llaman, o de las propensiones yanquis a la gendarmería internacional, o, más en general, de la congénita paranoia de todo Estado en cuanto tal, enfermedad tanto más aguda cuanto más poderoso sea éste, hay tres puntos interiores que fundamentan las *afinidades electivas* entre los norteamericanos y los israelíes y sirven de base y justificación interna a tan descarada complicidad en la política exterior.

El primero de ellos es político-económico y, en consecuencia, es el más superficial e irrelevante. Tanto es así que el propio Reagan parece haberse atrevido a desafiarlo con su reciente plan para los palestinos. Se trata simplemente del tan cacareado control económico por parte del llamado *lobby judío* sobre importantes rotativos norteamericanos de difusión nacional, que tienen, por lo que se dice, poderosa influencia en las elecciones presidenciales. Pero este factor, a pesar de la importancia que se le atribuye y tal vez efectivamente tenga, es, con todo, el más contingente y, por tanto, también acaso el más mudable.

Más profundo parece el segundo de esos puntos, que no está en los hechos cotidianos y a la luz del día, sino que se halla socialmente implantado en la conciencia de los americanos desde la guerra contra Hitler. En esta guerra, en efecto, la buena conciencia de los vencedores, y especialmente de los norteamericanos, se construyó sobre todo como vindicación de quienes fueron con mucho las mayores víctimas de los horrores nazis, o sea, los judíos. La guerra es siempre mala consejera para la conciencia de los vencedores; por grande que haya podido ser de hecho la perversidad de los vencidos, la victoria inclina siempre, de modo casi insuperable, hacia el farisaísmo, que consiste en

construir el sentimiento de la propia bondad sobre la maldad ajena («Te doy gracias, Señor, porque no soy como los otros hombres... porque no soy como ese publicano», es, en efecto, lo que dice el fariseo de la parábola), lo cual es pura y simplemente una depauperación total de la propia conciencia, puesto que residencia, de modo carismático, la bondad en el sujeto mismo, y no en la eventual cualidad moral de cada acción.

Una vez que se adquiere la convicción íntima de ser *los buenos*, la conciencia moral queda cegada para el examen de cada nueva acción que se presenta; las acciones de los buenos serán, a partir de entonces, indefectiblemente buenas a causa de la previa definición y autoconvicción de los sujetos, y no por su propia cualidad. Con esa buena conciencia, o sea, con esa conciencia empobrecida hasta extremos de ceguera, pudieron llegar, casi insensiblemente, los norteamericanos hasta los últimos horrores de Vietnam, donde al fin una parte abrió los ojos, aunque hoy parece que quiera volverlos a cerrar.

Pues bien, esa buena conciencia de la guerra mundial, que tiene su principal raíz de convicción, para fortalecer el sentimiento de la propia justicia, en el recuerdo de las iniquidades nazis contra los judíos, es la necesidad psicológica, ideológica y moral en que socialmente se asienta, en gran medida, la aquiescencia pública de los norteamericanos hacia la casi incondicional complicidad de sus mandos nacionales para con el Estado de Israel.

Si aquellas víctimas, que fueron y siguen siendo principalísimo argumento para edificar y mantener en alto —o sea, en la inconsciencia y en la inopia— la buena conciencia norteamericana desde la guerra que se cerró con las bombas de Hiroshima y Nagasaki hasta la que concluyó con los bombardeos de Haiphong y de Hanoi, no siguiesen teniendo razón, entonces —y por el mismo mecanismo farisaico que transforma la bondad, de eventual cualidad de

las acciones, en permanente carisma del sujeto— aquella misma buena conciencia —tanto más necesaria para el equilibrio psíquico de las poblaciones cuanto mayor sea su efectiva impotencia e irresponsabilidad en los negocios públicos— podría venirse abajo.

El Estado de Israel, en la medida en que alegóricamente representa la vindicación de la iniquidad que santifica a quienes la expugnaron, funciona, pues, como un sustentáculo de todo punto indispensable para la paz del alma de los norteamericanos en cuanto tales. Si Israel les falla hasta el punto de que tengan que negarlo, la perezosa conciencia de las gentes se vería abocada al desasosiego, al desamparo de tener que revisar su autoconvicción moral y remover su seguridad de sentimientos, tal como había empezado a hacerlo a raíz de la guerra de Vietnam.

Más antiguo —aunque no por eso necesariamente más profundo— es el tercero de los puntos que socialmente fundamentan la *afinidad electiva*, la simpatía de los norteamericanos para con los israelíes. Éste no es otro que el que nace de las propensiones veterotestamentarias que caracterizaron a las comunidades protestantes que poblaron, *creciendo y multiplicándose*, desde el *Mayflower* hasta la conquista del Far West, el país que hoy constituye Estados Unidos.

En efecto, el Antiguo Testamento, y en especial la conquista de Canaán por las tribus de Israel, venía tan de molde para la expansión de los pioneros que la famosa doctrina o ideología del «Destino Manifiesto», mediante la cual los norteamericanos racionalizaron y moralizaron el despojo y el extermino de los pieles rojas, no es sino una versión pudorosamente laica del *mandato de Yahvé* en virtud del cual, las doce tribus depredaron y pasaron a cuchillo a los antiguos pobladores de Canaán.

Esta correlación concreta se ha establecido incluso, retroproyectivamente, en una célebre superproducción cine-

matográfica bíblica, en aquel pasaje involuntariamente cómico-grotesco en el que, dispuesto ya todo el pueblo de Israel para emprender el éxodo hacia Canaán, sin que —a fin de dejar bien remachado tal paralelismo para el nunca bastante obtuso espectador de cine— falten siquiera las célebres carretas de los *pioneers* en que se apiñan niños y mujeres, se pone en boca de Charlton Heston, que se subroga en la persona del mismísimo Moisés, nada menos que esta alucinante frase: «¡Partamos hacia la tierra de la libertad!». ¿Se imaginan ustedes a Moisés, con toda la barba, diciendo «libertad»?

Es sorprendente hasta qué punto mientras para infinidad de cosas suele alegarse que los tiempos han cambiado —incluso refiriéndose al fugaz espacio de una generación—, en cambio para determinadas alegaciones de derechos no se diría sino que todo parece que fue ayer. Y no han faltado, ciertamente, aquí tampoco argumentadores —entre ellos el propio Sharon— que se remitan, por fundamento del derecho de Israel al dominio de Palestina, Cisjordania incluida, a la posesión del territorio por parte de los judíos hasta la drástica intervención de Tito, hace hoy 1.912 años, con la subsiguiente diáspora.

Sharon mismo parece referirse concretamente a aquellas fechas al mentar la Cisjordania precisamente con los nombres de Judea y Samaria, que son los de las provincias que la administración romana estableció sobre los núcleos centrales de los antiguos reinos bíblicos de Judá y de Israel. Estas alegaciones históricas no por frecuentes dejan de ser un puro juego delirante por el que ya se mostró aficionada la Italia del *imperio fascista,* en la que según unos célebres mapas comparativos, en piedra blanca y negra, que se instalaron entonces justamente en la Via dell'Impero, que unía Piazza Venezia con el Colosseo, los italianos se consideraban —o eran considerados— descendientes directos de los romanos y restauradores de su imperio, no menos de

lo que más tarde, en la inaudita conmemoración del tercer milenario de Ciro —«peer en botija para que retumbe» se llama a eso en España—, el difunto sha de Irán, Reza Pahlevi, se hacía sucesor evidente de los Aqueménidas.

No habría mayor locura en que los palestinos de hoy se tuviesen por descendientes de los filisteos de Goliat, de quienes, de hecho, han heredado el nombre (palestinos viene de *philistim,* filisteos, como púnicos se ha sacado de *phoenices,* fenicios), que en la de que los israelíes de hoy se consideren descendientes de los judíos de los antiguos reinos.

Pero este delirio histórico (esgrimido por argumento válido, en lugar de aceptar, modesta y razonablemente, que por mucho que haya sido una injusticia originaria contra los palestinos la fundación del actual Estado de Israel, en cualquier caso, al cabo de tres decenios, ha dado lugar a una situación de hecho que hoy no sería ya sino una nueva injusticia deshacer echando a los judíos al mar, como decían los palestinos) no les conviene mucho, por otra parte, a los judíos, pues quien se agarra a cosas de hace dos milenios se expone a tener que aceptar del mismo modo hechos de hace tres y medio. Metidos en delirios, delirio por delirio. No hay razón para que uno valga más que otro.

Quien esgrime hoy lo que se cuenta en la historia de Flavio Josefo y se identifica con los sujetos que hubieron de padecer aquellos tristes hechos, mal puede rechazar a alguien que le responda con lo que narra el *Libro de Josué,* reclamándole que también se identifique, por idéntico delirio, con los conquistadores de Canaán.

Así pues, si Flavio Josefo nos cuenta cómo hace dos milenios los judíos perdieron la posesión de Palestina por la saña de las armas de Roma (aunque ya estaban bajo su *protectorado,* como antes bajo el de los alejandrinos), el *Libro de Josué* nos cuenta, a su vez, de qué manera, menos de otros dos mil años antes, habían entrado los judíos en posesión de aquella tierra, siendo Josué el sucesor de Moi-

sés «delante de Israel» y ejecutor del mandato recibido por éste de Yahvé, que es el siguiente:

«Cuando te acercares a una ciudad para combatirla, le intimarás la paz, y si te respondiere y te abriere, todo el pueblo que en ella fuere hallado te será tributario; mas si no hiciere paz contigo y te ofreciere resistencia, luego que Yahvé, tu Dios, la entregare en tus manos, a todos sus varones pasarás al filo de la espada. Solamente las mujeres, los niños y los animales que hubiere en la ciudad los tomarás para ti, junto con todos sus bienes, y comerás de los bienes de tus enemigos, que Yahvé te ha entregado. Así harás con todas las ciudades que estuvieren lejos de ti, que no fueren las ciudades de los pueblos que Yahvé, tu Dios, te da por heredad. De éstos, a ninguna persona viviente dejarás con vida, sino que del todo los exterminarás: al jeteo, al amorreo, al cananeo, al fereceo, al heveo y al jebuseo, como Yahvé, tu Dios, te manda».

Tal es la ley de guerra de Moisés, a quien le fue dado cumplirla únicamente al este del Jordán; por lo que atañe al oeste de este río, a Canaán o Palestina en sentido estricto, hubo de ser Josué el ejecutor del mandato de Yahvé. En Jericó, la primera de las ciudades asaltadas en Cisjordania (y, según los arqueólogos, la ciudad más antigua del mundo hoy conocida, que tendría ya por entonces más de tres mil años), no sólo pasó a cuchillo a hombres, mujeres y niños, sino a toda suerte de animales domésticos. Así siguió Josué por las ciudades de Canaán, matando unas veces «todo cuanto había con vida», y otras reservando a los animales domésticos para provecho del pueblo de Israel.

También nosotros podríamos ahora reservarnos algunos episodios del *Libro de Josué* para aplicarlos —siempre, naturalmente, en plan delirio— a los hechos de hoy. Así, cuando en un primer asalto a Hai —y por castigo de Yahvé porque un tal Ajan, de la tribu de Judá, había prevaricado contra el anatema a que había sido dada Jericó, guardándo-

se de sus despojos un manto, unas monedas y un lingote de oro—, los judíos, que podían poner en línea un ejército de hasta cuarenta mil guerreros, sufrieron un revés en el que perdieron 36 hombres, Josué se lamentó amargamente ante Yahvé Sabahoz por la derrota y, descubierta la prevaricación, Ajan fue lapidado con toda su familia y quemados los cadáveres con su tienda, sus bestias y sus bienes.

Se ha dicho que las manifestaciones más grandes contra la actual guerra de Líbano han sido en el propio Israel, pero la queja era, al parecer, primordialmente por el excesivo número de muertos israelíes, que, si no me equivoco, no habiendo alcanzado todavía la cifra de 300 en los dos primeros meses de campaña, ya había rebasado, sin embargo, la de las muertes producidas entre los israelíes por la OLP durante quince años (dato que, a efectos de comparación y a falta de otra más directa, puede complementarse con el de que sólo en Beirut el cómputo de los muertos militares y civiles, tras la retirada de los combatientes palestinos, es de 6.775).

Volviendo al *Libro de Josué,* cuando los de Gabaón, en nombre de todos los heveos, le urden a Josué el pequeño engaño de fingirse forasteros de Canaán (engaño gracias al cual, comprometiendo a los judíos por juramento, se librarán del exterminio, aunque quedando para siempre, una vez desenmascarados, bajo la servidumbre de Israel como leñadores y aguadores), hay un primer momento de sospecha por parte de los judíos en el que arguyen así a los gabaonitas: «Tal vez vosotros habitáis en medio de nosotros (nótese aquí que los judíos eran los invasores y los heveos los antiguos residentes), ¿cómo, pues, podrá haber alianza entre nosotros y vosotros?»; lo que, siguiendo siempre en clave de delirio, también podría aplicarse al día de hoy.

La operación militar israelí en Líbano ha recibido, por cierto, el paradójico nombre de *Paz en Galilea.* Paz para los israelíes y entre ellos mismos. Sería ahora un sarcasmo

harto barato por mi parte decir aquí que también los jeteos, amorreos, cananeos, fereceos, heveos y jebuseos debían de ser probablemente terroristas; pero sí que diré que en cualquier caso el Sabahoz ha sido, es y será el numen terrorista en arquetipo, paradigma de la soberbia de la fuerza cuando se encarna como *identidad* de un pueblo, ya sea éste semítico o latino, germánico o mongol.

Que la paz verdaderamente digna de este nombre no es, al modo de la *Paz en Galilea,* paz entre iguales —pues la igualdad, la *identidad,* sólo se determina por complicidad respecto de un tercero y contra él—, sino la paz que se hace entre los diferentes, nos lo enseñó Isaías cuando una vez que Yahvé no lo miraba atribuyó a inspiración de su inmortal señor palabras que no eran sino un suspiro que le subía a los labios desde sus propias entrañas de mortal, ya que los hombres son, con todo, siempre mejores que sus dioses, dejándonos la que sigue siendo la más alta imagen de la paz que se haya escrito hasta hoy: «Habitará el lobo con el cordero y el leopardo se acostará junto al cabrito; el becerro, el cachorro de león y el borriquillo andarán en compañía y un niño chico los pastoreará; la vaca y la osa pacerán juntas, y juntas cuidarán a sus criaturas, y el león, con el buey, comerá paja; el niño de pecho escarbará en la hura de la víbora, y el recién nacido meterá la mano en la madriguera del alacrán; nadie hará daño, nadie hará mal en todo mi monte santo, porque la tierra estará llena del conocimiento de Yahvé, como henchida de agua está la mar».

Alguien, sin duda, tendrá que perder algo de su condición, que alterar algún rasgo de su estirpe, que hacer traición a su propia *identidad* —ese siniestro ídolo cuyo culto suplanta hoy a toda moral de perfección—, que reprimir un timbre que tal vez considere incluso el más honroso de ella; así el león —¿el león de Judá?— tendrá que hacerse, al parecer, herbívoro por amor del antílope, la cebra y la gacela.

Post scriptum. Por el mismísimo encadenamiento de responsabilidades por el que ahora los mandos norteamericanos hacen a los mandos israelíes responsables indirectos de la matanza indiscriminada por parte de los falangistas libaneses en los campamentos palestinos de Sabrá y de Chatila —matanza que, por lo demás, los propios israelíes se han apresurado a condenar—, por ese mismísimo encadenamiento, digo, puede hacerse, a su vez, a los mandos norteamericanos responsables indirectos de la matanza no menos indiscriminada por parte de los bombarderos de Sharon y Beguin entre los habitantes de Beirut —matanza que, por lo demás, tampoco los mandos norteamericanos dejaron de apresurarse a condenar.

No sé si hay más cinismo o más hipocresía en esta alegación encadenada de cada mandante sobre que el mandatario se le ha ido de las manos. Recuerda esto la imagen literaria o cinematográfica del *boss* del *gang* diciendo: «Ya sabe usted cuánto me desagradan, por mi parte, los modales rudos, pero no siempre me es dado impedir que los muchachos puedan ponerse algo nerviosos».

KISSINGER

Ya en otros lugares podrían hallar ustedes formulada la malévola interpretación de que los bombardeos norteamericanos de Haiphong y de Hanoi, que interfirieron la conferencia de París entre Kissinger y Le Duc To, destinada a tratar de poner fin a la guerra de Vietnam, tuvieron por función no ya la de alcanzar un acuerdo que ambos diplomáticos sabían *in pectore* inevitablemente conseguido, sino la de hacer aparecer, ante los ojos de los norteamericanos, el tratado que acto seguido sobrevino no como un compromiso logrado *con* los vietnamitas, sino como una victoria diplomática alcanzada *sobre* los vietnamitas por presión de la fuerza de las armas, pues sólo con esta *imagen* de tratado el ego nacional norteamericano podía sentir aquella paz como una «paz honrosa» («paz honorable», se maltradujo entonces), según el degenerado concepto del honor que lo reduce a pura soberbia de la fuerza, y conservar «el respeto hacia sí mismo», por usar la sintomática expresión anglosajona. Por su parte, a mediados del año que acababa de pasar, el gran periodista norteamericano James Reston escribía en *The New York Times:* «Los europeos consideran la diplomacia como un ejercicio de compromiso para buscar salida a las cosas; el señor Reagan cree que es una lucha donde hay ganadores y perdedores. Los europeos creen que el objetivo es el compromiso y que nadie debe ganar, mientras que el objetivo de Reagan es ganar». Pero si Reagan la ha llevado tal vez a sus extremos, tal concepción de la diplomacia ni parece que sea, conforme a lo indicado, invención suya, ni ya tampoco exclusiva de los norteamericanos. Correspon-

diéndose con un ego colectivo que reproduce regresivamente la soberbia del ego individual de los espadachines italianos y españoles* del siglo XVI o, ¿por qué no?, de los pistoleros del Far West, los nuevos modos de la diplomacia llegan en ocasiones a análoga obstrucción de toda posibilidad de componenda negociada, hasta el extremo de que el simple acceder a sentarse a la mesa de negociaciones puede cobrar valores de claudicación: no bien hubo sucedido al depuesto Ríos Mont, el actual presidente de Guatemala, Mejía Víctores, a la pregunta de un periodista sobre si pensaba parlamentar con la guerrilla contestó sin vacilar que no, y añadió de manera taxativa: «Quien negocia, pierde». Así, el actual criterio de medida para evaluar la calidad de un diplomático se ha desplazado hacia el *desideratum* del «negociador duro y correoso», mientras que la figura del diplomático hábil y astuto —tan alabada antaño, por ejemplo, en el modelo del suave y paciente conde de Cavour— ha quedado obsoleta y devaluada. Era sin duda una figura de diplomático construida sobre la del buen tratante comercial, cuya habilidad se cifra sobre todo en dejar convencida a la otra parte de que ha hecho un gran negocio. Si el mérito del antiguo diplomático residía, pues, justamente en conseguir acuerdos realmente ventajosos sin que ostentasen la apariencia de tales, huelga decir que tal capacidad desdice y contraviene por completo la moderna exigencia de «apuntarse tantos» ostensibles para la galería, homologables bajo figura de victoria y capitalizables en moneda de autocomplacencia para el ego colectivo de los pueblos. La perspectiva de contiendas armadas cada vez más inacepta-

* Es interesante cómo en castellano la soberbia en general ha quedado ligada a la soberbia —y el honor— del espadachín: cuando la soberbia se ve obligada a ceder —o claudicar o humillar—, por impotencia o cobardía o conveniencia, se dice que «uno se la envaina» con evidente referencia a la figura de la espada.

bles ha desplazado el ejercicio de los antagonismos y la autoafirmación del ego nacional al campo de juego de la diplomacia, de suerte que ésta se anquilosa y se consume en una especie de ficción que sustituye las cazurras, sensatas y realísticas oficiosidades del comercio por los aparenciales y ostentosos alardes de la guerra.

Kissinger mismo, en un artículo publicado en *El País* del 18 de noviembre de 1984, fundamentaba expresamente esa *necesidad de ganar* de la nueva diplomacia, frente al mero lograr acuerdos de la antigua. Cito literalmente: «La experiencia ha demostrado que no se puede mantener la diplomacia norteamericana cuando el péndulo de la política se inclina demasiado en un sentido. Una política que persiga el acuerdo, sin más, tropezará con el sentimiento nacional de autoafirmación. Una vía de confrontación despierta temores elementales de una guerra nuclear y pierde el apoyo del país y de sus aliados». Como puede observarse, el esquema subyacente no es otro que el de la zafia y expeditiva dualidad pedagógica francesa de *le bâton et la carotte;* a la infinita sofisticación tecnológica del equipo armamentista y las lucubraciones geoestratégicas se emparejan unos términos de praxis político-diplomática elementales hasta la brutalidad. Pero no es a eso a lo que voy, sino a la observación de cómo ese término medio pendular que Kissinger prescribe como el óptimo para la política y la diplomacia internacional del recién reelegido presidente está determinado y condicionado por consideraciones concernientes no ya al objetivo campo mundial de aplicación de esa política, sino a factores subjetivos interiores; o sea, en una palabra, a las emociones del electorado. Se desaconseja agitarles demasiado el palo a los soviéticos porque, por los temores a una guerra nuclear que esa actitud excesivamente dura podría suscitar —temores que Kissinger no se recata en tildar despectivamente de «elementales»—, el presidente y el partido en el poder podrían perder el favor del pueblo norteameri-

cano. Pero lo otro es lo que me parece lo más grave: se desaconseja darles demasiada zanahoria a los soviéticos, porque ante tales blanduras hacia el enemigo, con renuncia a la diplomacia del «apuntarse tantos» y el ganar, el ego colectivo norteamericano se sentiría menoscabado y humillado en su orgullo nacional, en su «respeto hacia sí mismo», con detrimento para el actual consenso nacional en torno al GOP, que Kissinger saluda como la «oportunidad de oro» abierta ante el país por la reelección de Reagan. De modo, pues, que al motivar la prescripción de mantener cierta dureza para con los soviéticos en la necesidad de satisfacer «el sentimiento nacional de autoafirmación» del pueblo norteamericano, el propio Kissinger viene a dar la mayor probabilidad a mi interpretación de los bombardeos de Haiphong y de Hanoi como secretamente motivados por el deseo de poder presentar a la soberbia del ego nacional norteamericano la única *imagen* o apariencia de paz que es capaz de sentir como una «paz honrosa».

Bien es verdad que apenas logró el efecto deseado. Al menos no engañó al negro que, según los periódicos de aquellos días, al preguntarle un reportero por la calle si estaba contento con aquella paz, sólo a regañadientes respondió que sí, para añadir acto seguido: «Pero a mí no me gusta perder, a mí me gusta ganar», exactamente igual que si de la derrota de *su* boxeador o *su* equipo de béisbol se tratara. Así, tan elemental como eso: «Me gusta ganar», en el sentido más abstractivo y más genérico, como una pura necesidad absoluta, despojada de todo contenido objetivo, de todo otro sentido que no sea el de la autista y subjetiva afirmación del yo. Por definición, al ego —lo mismo si es individual o colectivo, es decir, reflexivo o proyectivo— «le gusta ganar»; es constitutivamente antagónico, de suerte que ganar es su propio cumplimiento. Pero análogos rasgos de abstracción y absolutez pueden hallarse en una antigua declaración de Kissinger, a raíz de uno de los encuentros árabe-israelíes: «No podemos

permitir que armamento americano sea derrotado por armamento soviético en una batalla importante».

En otro punto del artículo citado, Kissinger dice: «Una idea apocalíptica de la paz corre el riesgo de convertir la diplomacia en una forma de psiquiatría y el diálogo nacional en una especie de competición masoquista que busca todos los defectos dentro de nosotros». Parece, pues, que sólo considera psicopatológica la actitud infamada aquí de masoquista y designada en otros lugares como «autoflagelación». Primero, que no es seguro, en modo alguno, que la llamada autoflagelación comporte siempre impulsos masoquistas, pudiendo muy bien ser, por el contrario, clarividente y objetiva manifestación de una conciencia éticamente libre y despejada, y segundo, que aun donde tenga efectivamente rasgos masoquistas no vendría a ser más que el reverso de la necesidad igualmente patológica de la autoafirmación. De tal suerte que el paso de la autoflagelación a la autoafirmación no sería en absoluto, como pretende Kissinger, el paso de la enfermedad a la salud, sino la simple inversión de un mismo síndrome psicopatológico desde el estado de insatisfacción al de satisfacción. La índole psicopatológica del narcisismo colectivo, del ego nacional, o simplemente del patriotismo, se puede perfectamente rastrear en la característica atrofia del discernimiento y de la libertad moral que comporta la superposición de las ideas de *derrota* con *pecado* y de *victoria* con *virtud:* al parecer, algunos veteranos de la guerra de Vietnam han expresado muy recientemente sus deseos de incorporarse a las guerrillas antisandinistas, motivándolos literalmente en su «mala conciencia» por la derrota de Vietnam. En el patriotismo no es que haya un ego enfermo, sino que ese ego mismo, su creencia, la convicción por la que se autoatribuye una entidad y se autoarroga vigencia de sujeto, constituye la propia enfermedad.

De esta manera resulta que es el propio Kissinger el que, a tenor de la motivación diplomática alegada en la prime-

ra cita («una política que persiga el acuerdo, sin más, tropezará con el sentimiento nacional de autoafirmación»), reduce la diplomacia a estricta psiquiatría para el enfermo interior norteamericano, pero además ni tan siquiera como una terapia curativa, sino como una terapia de entretenimiento, para evitar que el paciente se escape a otro sofá, o sea al partido de la oposición. El equilibrio propuesto en la alternancia pendular del palo y la zanahoria para con los soviéticos no sería más que la dosificación más adecuada para que el enfermo norteamericano pueda gozar de las psicopáticas satisfacciones autoafirmativas del ego nacional, pero sin caer tampoco en los «elementales» terrores de un posible achicharramiento termonuclear.

La servidumbre de tener que dar satisfacción a este ingrediente psicopatológico, a esta bestia tan ilusoria como incontrolable del ego nacional, destroza cualquier posible racionalidad política y es particularmente deletérea para las democracias, donde, al proveerse los cargos del Estado por medio del sufragio, difícilmente se sustraerán los candidatos a la tentación de atraerse el voto de la ciudadanía echándole la regresiva y pestilente carnaza del narcisismo colectivo y el orgullo nacional. Tal es ahora la enorme e irresponsable responsabilidad del presidente Reagan. Es como un juego perversamente sarcástico el que las expectativas y los riesgos de la cada día más amenazadora política mundial tengan que supeditarse a las necesidades psicopatológicas del ego nacional norteamericano; es una especie de burla truculenta el que la diplomacia internacional tenga que anquilosarse en reticencias que ponen en peligro a todas las naciones y que apoyar sus gestos de arrogancia en fantásticos arsenales en los que se entierran riquezas que suponen sacrificios de miseria, hambre y muerte para innumerables gentes a las que podrían socorrer, todo ello sólo para que el pueblo norteamericano pueda pasar de la autoflagelación a la autoafirmación.

LA HUMANIDAD Y LA HUMANIDAD

Siempre me ha alertado que cada vez que se comenta una muerte producida por mano terrorista no falte casi nunca la inmediata consideración de cómo tal cosa contribuye a la «desestabilización de la democracia»; la mirada no se detiene apenas en el muerto y en los que le lloran (en aquel para quien se ha terminado para siempre no sólo el irrisorio bien de la democracia, sino la vida misma, y en aquellos para los que vida y mundo han quedado terriblemente desgarrados), para volverse acto seguido a las peligrosas consecuencias políticas que la reiteración de tal clase de hechos podría llegar a tener sobre la situación política vigente. En ningún caso, como en este rápido saltar por encima del absoluto de una vida singular para volver la vista hacia las repercusiones colectivas de su destrucción, resalta más claramente toda la siniestrez de ese fetiche ideológico que se designa como el Bien Común y que parece tener por cometido distraer y desviar constante y sistemáticamente la mirada —casi como en un puro automatismo defensivo— de cualquier mal particular hacia un bien general que eternamente aplaza su promesa de revertir sobre sus únicos posibles beneficiarios: los sujetos singulares o, mejor dicho, los sujetos, ya que no hay otros que los singulares. Al fin, los que así remiten inmediatamente a las posibles consecuencias públicas, sin detenerse, como en algo absoluto, en la desaparición de un particular de la condición que fuere —ya que la vida no viste ni de militar ni de paisano—, se ponen en el mismísimo punto de vista que los matadores, supuesto que, al igual que en

la acción de éstos, la vida o la muerte de los individuos resulta valorada sólo en función de su capacidad de amenazar o de atentar a la estabilidad de lo total. Pues bien, lo mismo pasa, a mi entender, en la circunscripción de los asuntos internacionales.

En efecto, cada vez que en cualquier parte del mundo vuelve a surgir el cada vez más rico y más sofisticadamente armado —y, por ende, más cruento y más frecuente— espanto de la guerra en un nuevo conflicto local, tampoco falta casi nunca la inmediata consideración de la capacidad de tal conflicto para llegar a convertirse en «amenaza contra la paz mundial». La tan sistemática y constantemente apelada Paz Mundial es fácilmente reconocible como otro fétido títere verbal de la misma camada que el Bien Común. Los expertos en kremlinología, pentagonología o tercermundología son sobre todo especialistas en la evaluación de los conflictos locales en función de su capacidad de repercusión y desarrollo en lo que llaman crisis internacionales.

Cualquier conflicto casero en el último rincón del mundo es medido de acuerdo con este solo valor; valor, por cierto, en cuyo cálculo el componente de los factores ideológicos va perdiendo cada vez más relevancia en beneficio del componente de los factores estrictamente militares o, como suele decirse, geoestratégicos. Así, día a día, la estimativa de los hombres va siendo amaestrada a desviar la vista de cuanto los hechos singulares tienen de tragedia propia y definitiva (o sea, de real y verdadero fin del mundo para los que resultan arrollados) y a ajustar su sentir a ese único criterio, según el cual los conflictos locales merecen más o menos atención conforme al grado en que puedan suponer una amenaza para la Paz Mundial. De este modo, el «fantasma de un holocausto nuclear», como gustan decir los periodistas, se erige en término de referencia único para determinar la medida de la consternación que

debe suscitar en los ánimos cada tragedia de que tienen noticia. El «fantasma de un holocausto nuclear» no sólo es, pues, el instrumento de chantaje que se esgrime, de modo sistemático, ante quienquiera que intente reaccionar frente al estado de inercia, de anarquía y de injusticia en que yacen sumidos los negocios públicos, que perpetúan su rutina miserable pidiendo al público cada mañana un nuevo plazo de soportación, según la máxima de Ignacio de Loyola, no menos preciosa y socorrida para los mandos orientales que para los occidentales: «En tiempo de aflicción no hacer mudanza»; el «fantasma del holocausto nuclear» no sólo es eso: es también el endriago pintado en todo lo alto de la cúpula del cielo que, señalado a cada momento con el dedo, va congelando, degradando y encanallando cada vez más los sentimientos y los resortes morales de los hombres. Una vez que la bimilenaria tesis de Polibio de que la historia sólo es verdadera entendida como un todo —o sea, como Historia Universal—, reverdecida por la tormenta hegeliana, ha vuelto a tomar, por voluntad y en interés del mando, autoridad de dogma y prepotencia de verdad, también la última tragedia, la tragedia total y escatológica, se arroga en exclusiva los derechos al título de única tragedia verdadera, frente a la cual toda tragedia singular es reducida a mero efecto secundario, a incidencia anecdótica o, en fin, a simple accidente de trabajo, siempre, ya en las conciencias, anticipadamente cubierto por el más amplio seguro laboral. Si se establece que hay un mal supremo —o se fabrica de industria su posibilidad y su amenaza—, ese mal se verá abocado, de modo inevitable, a ser temido y reputado como el único mal.

Un falso fin del mundo suplanta, de esta manera, al verdadero —que donde realmente se cumple es en la muerte de cada sujeto y sólo cobra sentido referido a él—, distrayendo la percepción con el abstracto espejuelo de la extinción de la especie en cuanto tal; o sea, extrapolada de su en-

carnación concreta en personas singulares. El propio *genocidio* se arroga, a mi entender, en esa enfática peyoratividad que sobrecarga la palabra, unos derechos de monstruosidad que, en lo que es homicidio múltiple e indiscriminado, desplazan la gravedad de lo perpetrado contra las vidas personales hacia lo cometido con el abstracto de la *gens*, como si tachar el nombre de ésta del registro antropológico acreditase mayor tanto de culpa que acabar con aquellos que con tal nombre se mentaban.

Cuentan que Napoleón, al ver la gran cantidad de muertos propios que yacían en el campo —«el alto precio que había habido que pagar por la victoria», como hoy suele decirse—, se despachó con este comentario: «Todo esto lo remedia una noche de París». Su inmenso amor a Francia comportaba que para él los franceses no contasen más que como sumandos en el censo: mientras se mantuviese el índice de productividad genética preciso para suplir las bajas y cubrir las vacantes, todo —o sea, Francia— seguía marchando bien. Pero así Francia, en realidad, venía a convertirse justamente en enemiga mortal de los franceses, al erigirse en algo respecto de lo cual se había de dar por reparado en cada nuevo nacimiento lo para siempre irreparable de cada muerte singular, al igual que en el empedrado de las calles el adoquín gastado se reemplaza en seguida con el nuevo, sacrificando, en fin, en el altar del ídolo la insustituibilidad de cada vida humana y su recuerdo. Mucho más tarde, Mao, más generoso de carne china viva de cuanto hambrienta de ella llegara a serlo jamás la tierra misma del sísmico país, se declaraba dispuesto a hacer ofrenda de hasta trescientos millones de habitantes para perpetuación de su Celeste Imperio.

¿Qué era, pues, China, si podía sobrevivir incluso al hecho de que cada chino viese morir a otro junto a sí? Después Sadat dijo que Egipto estaba dispuesto a sacrificar hasta un millón de egipcios para recuperar el canal de Suez y el Sinaí;

de modo que Galtieri tenía ya precursores cuando ofreció sus cuarenta mil muertos por la soberanía de las Malvinas.

Una Humanidad que sobrevive y que se perpetúa siempre a costa de hacer o padecer cada vez más atroces inhumanidades y de ir haciendo a los hombres cada vez más inhumanos, no entiendo que pueda querer ser conservada por otro mérito alguno que el de ser una interesante, aunque desagradable, curiosidad zoológica. «Nosotros no pretenderíamos nunca —decía Juan de Mairena— educar a las masas. A las masas que las parta un rayo. Nos dirigiríamos al hombre, que es lo único que nos interesa...» A imagen y semejanza de esas masas de que hablaba Mairena está formada la noción de Humanidad, cuya extinción o desaparición se teme hoy tanto; pues si las masas, como se ha dicho con acierto, son un invento de la ametralladora, puede decirse que la Humanidad es, a su vez, un invento de la bomba termonuclear. Yo, que voy, por desgracia, con mi tiempo, al menos en tener más mala lengua que el discreto Mairena, no puedo ahora por menos que parafrasear, recalentado, su templado exabrupto, para aplicárselo a la Humanidad, con parejos sentimientos: a la Humanidad, a la especie, que la den por saco.

«PACIFISMO ZOOLÓGICO»

De los cuatro jinetes del Apocalipsis —Muerte, Guerra, Peste y Hambre— siempre se me ha antojado que sobraba Muerte, pues, viniendo por compañero indefectible de los tres restantes, parecía redundancia que contase como un cuarto jinete con caballo propio, siéndole más congruente figurar, en todo caso, cabalgando, tres veces repetido, a la grupa de cada uno de los otros tres. Pero en un artículo de Emilio Menéndez del Valle (*El País,* 20 de enero de 1984) me topé ya en el título con un engrupamiento semejante al que propongo para Muerte, salvo que para otra pareja completamente fuera de razón: *El hambre como causa de la guerra.*

No es válido hacer que Guerra monte a la grupa del caballo de Hambre, como si Hambre no fuese ya un jinete que se basta a sí mismo, bien capaz de venir y golpear sin traer a Guerra a lomos de su propio caballo. Así, tal vez obcecado con la guerra, el autor incurría implícitamente en el *lapsus mentis* de apear al hambre de su torva prerrogativa de mal absoluto ya en sí misma, sin necesidad de traer a la guerra como efecto a sus espaldas para justificar su propio horror.

Creo que este tipo, hoy nada insólito, de *lapsus mentis* responde a lo siguiente: la imagen de la hecatombe universal y escatológica —«el fantasma del holocausto nuclear», como suelen decir los periodistas—, prefigurada, proyectada y reafirmada día tras día como horizonte hegemónico del Hoy, tiende a arrogarse, con la brutalidad usurpatoria de quien aspira al título de autócrata absoluto, la autori-

dad totalitaria abstractamente inducida en la mera idea de Mal Supremo —sumo y último daño y amenaza, al que todo otro mal se ha de ver subordinado—, viniendo, por tanto, a alzarse en único legítimo jinete del Apocalipsis. Así, hasta con espectrales fantasías del «día siguiente», no se repara en prestigiar y deificar la autoridad de la Catástrofe, como si ésta no proyectase ya tenebrosa, mortal, horrenda sombra sobre el cada vez más intensa y anticipatoriamente condicionado «día anterior».

Ahora mismo, en efecto, a cada instante que pasa, el «fantasma del holocausto nuclear» está ya siendo, de hecho, del modo más activo y en un grado imposible de evaluar, pero también difícil de sobreestimar, cotidiana, incesante y renovada causa de hambre, a manera de efecto retroactivo de una guerra cada vez más previsoramente anticipada al par que cada día más prolongadamente aplazada.

Sólo en una alusión periodística fugaz he leído la fórmula peyorativa de «pacifismo zoológico», aplicada, si no he entendido mal, al que se expresa en consignas que remedan el amargo refrán castellano: «Más vale cobarde vivo que valiente muerto».

Pero, a mi juicio, lo feliz del hallazgo expresivo «pacifismo zoológico» está más todavía en la fecundidad crítica que parece prometernos al extender su carga de valor peyorativo sobre una aplicación mucho más general. Esa aplicación es la del punto de vista que permite observar hasta qué punto jamás, bajo ninguna de sus formas, la mera supervivencia como ciega obediencia al mandato de Yahvé: «Creced y multiplicaos», o sea, la supervivencia totalitariamente interpretada como perpetuación a ultranza de la Especie, por encima de las cabezas de los hombres y al precio que fuere, merece ni aun remotamente llamarse vida humana.

En tal sentido, el concepto extensional de Humanidad no es sólo una noción zoológica, sino también, en grado

mucho más universal del que pueda decirse de un Estado, una noción inhumanamente totalitaria.

Pero desde esta aplicación también se advierte cómo los que han hallado la feliz expresión de «pacifismo zoológico» no han sabido igualmente percibir hasta qué punto, ya ahora, antes que eso, cabe hablar, con iguales, si es que no con mayores razones, de «militarismo zoológico».

¿Acaso no está ya ahora todo vivir humano clavado al aplazamiento *sine die* del mero sobrevivir? Solamente, en efecto, a la vida de la Especie, a la supervivencia zoológica de la Humanidad, remite ya referencias —como se ha visto en el caso del hambre— un horizonte universal y unívocamente definido por el fatídico y artificial paraguas nuclear, acrecentando en los cada día más imposibles hombres la parálisis y la insensibilidad ante inhumanidades más atroces cada vez, por la exigencia de dilatar sin término la tregua de una amenaza erigida en suprema protectora de una Vida sin vivientes y una Humanidad sin hombres, miserable manada que se arrastra en la nulidad de mero censo de cabezas de una Especie —hacienda ganadera del Señor de los Ejércitos— a cuya perpetuación vidas y muertes se ven a cada paso más exclusivamente consagradas y subordinadas.

Mas no basta indicar hasta qué punto «pacifismo zoológico» y «militarismo zoológico» no son más que el reverso y el anverso de una misma situación y una misma ideología, sino que importa, por otra parte, señalar cómo, además, el propio horizonte zoológico y zoologizante desde el que se organiza la perspectiva común a ambas actitudes no fue siquiera, por cierto, en un principio, una invención original del pacifismo, razonada o espontánea, motivada o caprichosa. ¡Nada de eso!

Tal horizonte fue, por el contrario, antes que nada, creación y aportación originaria y positiva de la teoría y la práctica militaristas del sistema de la disuasión. En este sistema fue donde halló origen la funesta concepción de la

Humanidad como supervivencia zoológica, que hoy el militarismo se atreve a echar en cara al pacifismo.

Los refugios atómicos, de ya larga tradición, ¿qué otra cosa han de ser sino reservas zoológicas que renuevan, como me apunta mi hija, el mito bíblico del arca de Noé?

En el refugio atómico, donde convergen hasta identificarse el egoísmo individual más ferozmente zoológico y los totalitarios intereses de la perpetuación de la Especie, queda ejemplarmente desenmascarada, en toda su inhumanidad, la perfecta complicidad existente entre las dos extremas abstracciones, la de la Especie y la del Individuo, que, al igual que cuchillas de una única tijera, cortan el tejido mismo en que lo propiamente humano podría hacerse concreto y cumplirse como tal. ¡Y a esa Cosa inmunda que salga del refugio atómico no sólo llamarán «hombre», sino que todavía le darán el título —por lo demás, de siempre tan grotesco— de «Civilización Occidental»!

LA PRIMERA GUERRA DE IRAQ
(GUERRA DEL GOLFO)

DEL MYRTO A LA YPERITA
O LA INOCENCIA DE LA MERCANCÍA

Juan de Solórzano Pereyra, en su *Política indiana* (Madrid, 1648), libro II, capítulo X, parágrafos 1 al 20, al compulsar las diversas opiniones sobre el cultivo y el comercio de la coca en el Perú, recoge la de Juan de Matienzo y otros autores con estas palabras: «... que como los Indios no fuesen forzados ni maltratados, no se podía quitar esta grangería y cultura de la coca, porque ellos sentirían mucho carecer de ella y los Españoles perderían las crecidas sumas de Oro y Plata [*sic*, con mayúsculas] que con suavidad y gusto de los Indios les sacaban...»; y, más abajo, al ponderar los escrúpulos de conciencia que los granjeros españoles de la coca pudiesen abrigar ante el uso supersticioso que los indios podían hacer de su consumo (todavía entonces, por añadidura, aún muchos españoles achacaban a pura sugestión —o «ilusión del demonio»— hasta su efecto estimulante, aunque ya en 1590 el padre Acosta, en su *Historia natural y moral de las Indias* —libro IV, capítulo XXII—, daba por comprobada, a partir de su observación comparativa, la realidad de esos efectos), disipa tales escrúpulos, recordando los recelos que algunos juristas habían formulado sobre «los que venden afeytes, naypes, vino y otras cosas tales a los que saben, que han de usar mal de ellas» y remitiéndose a la opinión de los teólogos en el sentido de que «como lo que se vende sea en sí bueno o indiferente, no tiene culpa ni pena el vendedor» y acudiendo, por fin, al ejemplo del padre Rebelo sobre el cristiano que vende corderos al judío, con los que éste «puede o sue-

le celebrar su Pascua», y aun, como más análogo al caso de la coca, al de un tal Navarro sobre si «pueden los Christianos cultivar y plantar huertas de myrtos para vender después sus ramos a los Judíos, quando celebran con ellos sus Fiestas, que llaman *Scenopegias*».

Parece evidente que el autor pone aquí el caso de los corderos como cosa, *en sí misma,* buena, y el del mirto, como cosa, *en sí misma,* indiferente, tal y como pretende que es la coca para quien la cultiva y mercadea. Este criterio de equiparar la coca con el mirto parece ser que fue —por lo que se trasluce— el que prevaleció en la *Recopilación* de 1680, texto definitivo de las Leyes de Indias, donde, con algunas variantes y añadidos, se reproduce una cédula real muy anterior a la obra de Solórzano (Felipe II, Madrid a 18 de octubre de 1569). He aquí la letra de la ley, tal como reza en la *Recopilación,* libro VI, título XIV, ley primera, folio 253 recto:

«Somos Informado, que de la costumbre, que los Indios del Perú tienen en el vso de la Coca, y su grangería, se siguen grandes inconvenientes, por ser mucha parte para sus idolatrías, ceremonias, y hechizerías, y fingen, que trayéndola en la boca les da más fuerza, y vigor para el trabajo, que según afirman los experimentados, es ilusión de el Demonio, y en su beneficio perecen infinidad de Indios, por ser cálida, y enferma la parte donde se cría, e ir a ella de tierra fría, de que mueren muchos, y otros salen tan enfermos, y débiles, que no se pueden reparar. Y aunque nos fue suplicado, que la mandassemos prohibir, porque deseamos no quitar a los Indios este género de alivio para el trabajo, aunque sólo consista en la imaginación. Ordenamos a los virreyes, que provean cómo los Indios, que se emplean en el beneficio de la Coca, sean bien tratados, de forma, que no resulte daño en su salud, y cesse todo inconveniente: y en quanto al vso della para supersticiones, hechizerías, ceremonias, y otros malos, y depravados fines, encargamos a los Prelados Ecle-

siásticos, q[ue] ésten con particular cuidado, y vigilancia de no permitir en esta materia, ni aun el menor escrúpulo, interponiendo su autoridad, y jurisdición: y a los Curas, y Doctrineros, que lo procuren saber, y averiguar y den cuenta a sus superiores». [Sólo he actualizado los acentos.]

Vemos, pues, que para los españoles de los siglos XVI y XVII, el dictamen que prevaleció fue el de que la coca podía constituirse en objeto de pecado tan sólo para el indio que la compraba y consumía, pero no para el propietario agrícola español que la hacía cultivar y la vendía. Cosas más negras hay detrás de este criterio, relacionadas con la explotación minera, pero de ellas me ocuparé en otro lugar, pues ahora sólo se trata de servirme del contraste que nos presenta ese criterio con la total inversión de perspectivas que hoy vemos al respecto, a fin de proyectarlo, por analogía, con la tercera cosa que aquí importa. Hoy, en efecto, mientras el pecado de la coca se ha apartado de quien la compra y la consume, para ir a descargar todo su peso, entretanto infinitamente acrecentado, sobre quienes se emplean en producirla, en traficar con ella y en venderla, podemos ver cómo, por el contrario, otra no menos multimillonaria mercancía se sujeta, casi punto por punto, al criterio jurídico-moral que los antiguos españoles juzgaron oportuno observar para la coca: el armamento.

Respecto de éste, rige, en efecto, la doctrina de que las armas son, en principio, ya sea buenas, *en sí mismas,* como los corderos que criaban los cristianos, aunque fuese para venderlos a los judíos, aun a despecho de que los destinasen a celebrar su Pascua, ya sea indiferentes, *en sí mismas,* como los mirtos que el cristiano pudiese cultivar, para vender sus ramos al judío, que celebra con ellos sus fiestas *Scenopegias.* Aunque sería una ofensa a la memoria del doctor Solórzano pensar que, de haberse visto enfrentado a una cuestión como la del actual mercado internacionalizado de armamentos —sin duda inimaginable en el siglo XVII—, no

habría tenido los más graves reparos jurídico-morales para pronunciarse positivamente como con la coca, el caso es que para el derecho y la ética vigentes hoy en día, frente a la espectacular vuelta de campana que ha dado la doctrina respecto de la coca, el fabricante y mercader de armas es hoy tan inocente como para nuestro doctor lo era el cristiano criador de corderos o cultivador de mirtos.

Teniendo en cuenta que los escrúpulos de antaño no tenían más motivo que la ocasión de pecado en que tal o cual producto pudiese poner al comprador y usuario, el criterio hoy vigente, por lo que atañe aisladamente a éste, se diría que responde a la consideración de que hay menos pecado en el consumidor de cocaína, dado que, al menos en principio, sólo puede ir en daño de sí mismo, que en el comprador de armas, por cuanto puede dirigir el daño contra otros. Pero tal diferencia no tiene más efecto que el de despenalizar el consumo de la coca, al tiempo que, tal vez por contrapartida, con el fin de cubrir la inadmisible vacante producida en la plaza de culpable, se incrimina, persigue y penaliza con inusual ferocidad al productor, traficante o vendedor, invirtiendo diametralmente, como he dicho, la doctrina antigua, esto es, la de la inocencia de cualquier producto en cuanto mercancía —o sea en su estado de producción y venta—, remitiendo el pecado sólo al uso; doctrina que, por el contrario, se conserva prácticamente intacta en lo que atañe al productor, traficante y vendedor de armas. Aún más anómala resultará la situación jurídica vigente respecto de la coca y otras drogas no bien se considere que hasta los gases letales para uso militar, cuyo empleo fue proscrito ya en tiempos de la Sociedad de Naciones de Ginebra, gozan, no menos que las otras armas, del estatuto de inocencia de toda mercancía en cuanto mercancía, o sea, por cuanto afecta a la responsabilidad jurídica del productor, vendedor y hasta del comprador, al menos mientras las tenga precintadas y ociosas en los arsenales.

Si hemos podido ver cómo el doctor Solórzano se iba inclinando decididamente hacia *el principio de la inocencia de toda mercancía en cuanto tal*, sería, sin embargo, injusto dejar de reparar en cómo, aun en la propia argumentación de su doctrina, se descubre un estado de la sensibilidad jurídico-moral todavía bastante receptiva para las cualidades específicas que diferencian las virtualidades de uso de cada concreta mercancía, y con ellas su posible relación con la noción de lo beneficioso y lo dañino. Pero hasta el último residuo de semejante sensibilidad se vio arrastrado por el furor del vendaval de la ominosa galerna que ya venía tiñendo de plomo el horizonte.

La incondicionada legitimación final del más gratuito y caprichoso afán de enriquecerse por enriquecerse, la transfiguración en benemérita virtud civil del furor del lucro más ciego y más desaforado, no podía por menos de hacer —por decirlo según la clásica expresión latina: *non olet* — totalmente inodoro el dinero. El dinero, el homogeneizador universal, neutraliza toda posible diferencia especificadora entre una u otra mercancía cualquiera. La reducción a pura relación de equivalencias en su valor de cambio produce la total descualificación del variado universo de las mercancías; hechas idénticas por el principio de conmensurabilidad indispensable para el intercambio, todas se vuelven igualmente inocentes. Ya habrá podido adivinarse que esto no es más que un corolario lateral, desde el punto de vista de lo benéfico o dañino —de la culpa o la inocencia— de un ya viejo y conocido tópico: el del *fetichismo de la mercancía*. Bajo el nombre de fetichismo de la mercancía se denunciaba, si no recuerdo mal, el hecho de que se encubriesen como relaciones entre cosas lo que a la postre resultaban ser relaciones entre hombres. Lo que aquí llamo inocencia universal de toda mercancía en cuanto mercancía se me aparece como la más terrible consecuencia y manifestación del fetichismo de la mercancía, que Carlos Marx

acertó a descubrir y denunciar, cuando tal inocencia se extiende al armamento; pues si hay en el mundo alguna mercancía que en modo alguno pueda sustraerse (neutralizando o aliviando de la forma que fuere los efectos de su fetichización) a la condición de tramitar relaciones entre hombres, y justamente las más trágicas y despiadadamente convulsivas, esa mercancía es el armamento, por cuanto incide del modo más directo y más cruento en las relaciones de poder y de dominación, relaciones entre hombres, si las hay. En la industria y comercio de armamento, el fetichismo de la mercancía, bajo el aspecto de inocencia de toda mercancía en cuanto mercancía, se convierte en el crimen de poner bajo la máscara de relaciones objetivas entre cosas, relaciones entre hombres que tienen el rostro mismo de la muerte. La internacionalidad de las relaciones de poder y dominación que tramitan y alteran la industria y el mercado de armamentos hace que los Estados productores y exportadores se reserven cierta capacidad de interponer limitaciones prudenciales ante la eventualidad de un uso inconveniente por parte de tal o cual cliente comprador. El sentido de esa *inconveniencia,* así como la aplicación de esas limitaciones, en modo alguno permite, sin embargo, discernir ningún criterio uniforme y regular, sino que ofrece más bien la descoyuntada fisonomía de una casuística: unas veces apela a la condición del régimen político del Estado al que vende o se niega a vender armas, otras se atiene a su posición internacional de amigo o enemigo (y en este segundo caso, incluso a la posibilidad o imposibilidad de atraerlo a la propia esfera de influencia). Cuando, por fin, no hay o no se consideran elementos de juicio, el criterio es que todo país tiene derecho a defenderse, y el fabricante y vendedor de armas, siendo éstas inocentes en sí mismas en cuanto mercancía, y en nombre de su legítimo derecho soberano a la maximización del beneficio, le vende todas las que puede, sin andar mirando en si el compra-

dor no parece sospechosamente exagerado en su preocupación por la defensa.

En los casos, siempre más escabrosos, de guerra ya entablada, alguna vez el criterio parece ser el del derecho: se le vende armamento al agredido y se le niega al agresor. Otras, a falta de decisión jurídica al respecto, no se vende a ninguno, para no atizar el fuego, o bien, para no inclinar la balanza a una u otra parte, se venden armas a los dos (y, por cierto, como, con Irán e Iraq, ha hecho, según alguna voz tal vez maledicente, la industria armamentística española). A veces, finalmente (sin que con ello se agote en modo alguno el abanico de la casuística posible), el criterio jurídico de la distinción entre agredido y agresor cede su puesto al criterio moral o religioso: así ocurrió en no pocos Estados de Occidente respecto de la guerra Iraq-Irán; Iraq era el agresor, pero Irán estaba gobernado por el diabólico ayatolá Jomeini. Una curiosa analogía, por cierto, con las Leyes de Indias, donde eran también las autoridades religiosas las encargadas de entender sobre los malos usos de la coca.

¿Cuál será hoy el criterio tras la invasión de Kuwait? Entretanto, todos se han puesto a llamar fanático a Saddam Hussein, por sus clamores de *yihad* o guerra santa, pero ¿no es fanatismo de guerra santa la explícita demonización del presidente iraquí por Margaret Thatcher, pidiendo para él un nuevo Nüremberg? ¿No es fanatismo de cruzados de la fe haber llamado traidor al viejo Heath, por preferir la palabra mejor que no las armas, al igual que a Waldheim, que, como presidente de un país neutral, se fue en persona a por sus ciudadanos y se los trajo en su mismo avión de vuelta a casa?

BABEL CONTRA BABEL

El agudísimo artículo de Patrick Tyler, corresponsal de *The Washington Post* en Riad, titulado: «¿Y si Saddam se retirase?» y recogido en *El País* del 1 de octubre de 1990 ha puesto el dedo en la llaga hasta tal punto que no puedo por menos de tratar de aclararme las perplejidades y de intentar explayar las reflexiones de orden general que ha suscitado en mis entendederas. Para ello es forzoso dar primero un extracto del artículo, transcribiendo las frases esenciales: «Algunos árabes y diplomáticos occidentales en Riad comienzan a tener la siguiente pesadilla. Una mañana, el mundo se despierta y se encuentra Kuwait sin tropas invasoras: todos los iraquíes se han marchado más allá de sus fronteras. [...] Todos los rehenes son puestos en libertad. [...] La ONU llama a todas las naciones para que levanten el embargo; los petroleros surcan libremente los océanos para terminar lo antes posible con las alzas del petróleo. [...] Ésta sería la *victoria* que a miembros de la Administración de Bush y a dirigentes saudíes y kuwaitíes no les gustaría saborear. [...] La inquietud ha provocado resquicios entre las declaraciones públicas y privadas de dirigentes de EE.UU. y de Arabia Saudí [...] algunos norteamericanos y saudíes afirman que esta eventualidad significaría una derrota. [...] Tal dicotomía entre lo que se desea en privado y lo que se dice en público refleja el deseo ferviente que hay entre miembros de la Administración norteamericana, congresistas, dirigentes árabes y líderes de Israel para que la situación actual sirva para aplastar la maquinaria militar de Iraq en una guerra...».

Si recordamos cómo mientras, en un principio, *no tener éxito,* dicho del embargo, significaba *no lograr encerrar suficientemente a Iraq tras los barrotes del cerco mercantil,* luego pasó a significar, en cambio, *no arrancar de tal cerco los efectos deseados,* surge inmediatamente la impresión de que la propia ONU no parece saber muy bien qué es lo que ha hecho, estando el primer equívoco en la índole misma del embargo, o sea en si es un *castigo* o una *presión*; pues, en efecto, según sea lo primero o lo segundo, el sentido de la expresión *éxito del embargo* varía por completo. Si es un castigo, el éxito sería lograr que Iraq quede satisfactoriamente recluido en tal cárcel económica. Pero, en tal caso, tanto si el término de la reclusión se fija en el resarcimiento de los daños o la restitución de lo robado como si se dilata a un tiempo de expiación conmensurado con la pena que se estime condigna con la culpa, diré que todo castigo es, por naturaleza, *cumplimiento,* y, como tal, puede sin duda prolongarse *sine die,* pero nunca agravarse con hostilizaciones ulteriormente añadidas.

Todo castigo es de índole que no admite aumento; agravarlo será contradecir su esencia. El castigo *se ejecuta* y es estático; está vuelto hacia atrás. Por el contrario, la presión *se ejerce* y es dinámica; apunta hacia adelante. Así que, en el supuesto de que el embargo a Iraq no sea un castigo sino una presión, entonces sí que no cabrá contar por éxito, sino por fracaso, el no poder más que prolongarlo por tiempo indefinido. Toda presión está sujeta a un plazo ponderado, porque no es *cumplimiento,* sino *emplazamiento,* y, por lo mismo, comporta conminación, o al menos amenaza de incremento en cada vez más graves acciones subsiguientes. Pero, a tenor del doble imperativo que rige la singular relación interhumana que llamamos amenaza (imperativo sin cuya garantía es obvio que ni siquiera podría existir tal relación), el amenazador no sólo se obliga para consigo mismo —so pena de perder, por usar la expre-

sión anglosajona, la propia estimación y aun de perder la cara ante terceros— a ejecutar la amenaza cuando el amenazado no claudica, sino que también se obliga para con el amenazado a desistir de descargar el golpe si, en cambio, éste se pliega a cumplir la condición.*

A esto responde la escabrosa y desapacible situación que tan sagaz y maliciosamente nos pinta Patrick Tyler; pues, en efecto, ni como castigo ni como presión cabe un *éxito del embargo en cuanto tal* capaz de dar satisfacción a los deseos de los saudíes y los norteamericanos: sólo puede satisfacerlos su fracaso. La maligna astucia de haber apostado —apelando, además, y con todas las bendiciones de la ONU, al derecho internacional— sobre la poco prudente convicción de que Saddam no va a acabar por doblegarse podría trocárseles, de la noche a la mañana, en un auténtico búmerang de encono y frustración, ya que el embargo, conforme con lo dicho, tomado bajo el supuesto de castigo, no podría agravarse con nuevos medios de aflicción sobreañadidos, y tomado bajo el supuesto de presión tendría que cesar completamente en el instante mismo en que el hostilizado se plegase a cumplir la condición.

Tratando de zafarse de tan indeseable perspectiva, no faltan quienes empiezan a invocar el nombre de una ética universalista, que estaría incluso por encima del derecho internacional, satanizando a Saddam, con vistas a prepararse una coartada moral para la eventual violación del compromiso en que podría ponerlos la no esperada y aun menos deseada claudicación de Iraq: como, para los criterios de esa ética, Saddam no es sino un monstruo, no cabe guardar con él ningún anticuado escrúpulo caballeresco de reciprocidad en respetar la observancia del desis-

* Véase en este libro «Cuando la flecha está en el arco, tiene que partir» parágrafo 15, págs. 92-94.

timiento que, a tenor de la ley de la amenaza, el amenazador garantiza al amenazado que acceda a doblegarse. Y así la ética universalista, en cuyo nombre Saddam es excluido de la universalidad humana y arrojado a las tinieblas exteriores, les servirá de recurso y de coartada para que, cualquiera que llegue a ser el trance, a la presión y a la claudicación pueda seguir, sin contemplaciones, el castigo. Esto coincidiría de forma paradigmática con lo que Weber supo denunciar como «utilización de la moral como instrumento para tener razón». Y la que él mismo llamó, en otro lugar, «antigua y auténtica ética de guerra», que respetaba el pacto (y pacto es, a la postre, la amenaza, tal como en la *Anábasis** lo muestra —y a la orilla del Éufrates, por cierto— la jocunda respuesta de Clearco a Falino, el emisario persa) al margen de cualquier consideración de la bondad o maldad del enemigo, de la justicia o injusticia de sus obras, se mostraría aquí, aun en toda su limitación, una ética más leal y más benigna que tan urgentes y casuísticas improvisaciones de la ética universalista. Por mucho que comporte la permanente posibilidad de dejar impune al satánico de turno y, por añadidura, con todo su armamento físico, químico, atómico o biológico intacto en su poder, *la antigua y auténtica ética de guerra* seguirá siendo —incluso gracias a sus limitaciones mismas— más humana, piadosa y responsable que esas informes improvisaciones de una ética universalista temerariamente propensa a anticiparse a sus cada vez más remotas condiciones de posibilidad. La insuperable equivocidad objetiva de una ética universalista encarada a la pervivencia de las armas y la guerra la aboca —por impulso de su propio absolutismo— a invertirse en directa regresión a la barbarie. Nada hay, en efecto, más cercano, en su incondicionado

* *Anábasis*, libro II, capítulo I.

absolutismo, al protohistórico lema *los buenos son los nuestros* que el actualísimo programa universal de un combate escatológico entre un nuevo San Miguel Arcángel y un nuevo Lucifer.

Si la creación del derecho internacional —que la leyenda romana atribuye al santo rey Numa Pompilio— tuvo por núcleo germinal la noción de *deberes para con el enemigo,** la apelación al derecho internacional que fundamenta la resolución de embargo a Iraq dictada por la ONU parece que debería implicar igual y paralela delimitación jurídica para las dos salidas de la conminación. Al menos para la *antigua y auténtica ética de guerra,* cualquier hostilización o expedición de castigo contra un amenazado que acabase de plegarse a cumplir la condición sería tenida por iniquidad. Un derecho internacional que no limite de manera análoga cualquier acción armada que pueda autorizar adolecerá de una insuficiencia formal incompatible con la idea misma de *derecho*. No hay derecho sin forma, y la forma apareja necesariamente autolimitación, la cual deja a su vez, de modo inevitable, un margen siempre abierto para la impunidad. A los iracundos ojos de los siempre-cargados-de-razón, sería de todo punto insoportable la sola imagen de un Saddam-Hussein-retirado-de-Kuwait dejado impune y en posesión de todo su armamento; pero, si ha de haber forma de derecho, no otro, cuando menos, tendrá que ser el polo opuesto de la alternativa implicada en la incondicional conminación dispuesta a aceptar, en nombre del derecho, el espantoso estrago de la guerra. El rechazo de una posible impunidad impide cualquier forma de derecho y desemboca directamente en la barbarie.

* Tal como recuerda, sin ir más lejos, el propio Cicerón en el *De officiis*: «Sunt autem qaedam officia etiam aduersus eos seruanda a quibus iniuriam acceperis» (*De officiis*, I, 11, 1-4).

El derecho internacional, en el actual estado de guerra permanente de la humanidad, no puede aspirar a ser más que un resorte capaz de interponer, en los conflictos internacionales, alguna suerte de relativas mediaciones que impidan o atenúen la total recaída de las relaciones entre pueblos o entre Estados en lo que suele entenderse por *estado de naturaleza*. Pretender erigirse, mediante el sólido cuerpo de la ONU, en árbitro absoluto e inapelable del bien y el mal del mundo (tal como algunos han querido celebrar entusiásticamente en estos días) sería incurrir en la nunca bastante denunciada *hybris* de proclamarse todo un San Miguel. Y algo de esto hace temer precisamente el énfasis de la *incondicionalidad* con el que sobre todo el Consejo de Seguridad parece, en ocasiones, complacerse en recargar sus resoluciones o mandatos. «Retirada incondicional» suena terriblemente y trae a las mientes aquellas célebres páginas de Weber —sí, perdonen ustedes, nuevamente Weber— sobre la «moral de la convicción» y la «moral de la responsabilidad», en el sentido en que toda incondicionalidad amaga hacerse asíntota o gemela de la irresponsable convicción que grita: «Hágase la justicia aunque se hunda el mundo».

¿BOMBARDEADA POR UNANIMIDAD?

Babilonios somos: no nos vuelva la tentación de levantar ninguna torre juntos: más bien, dejémonos ya de una vez por imposibles los unos a los otros, como buenos hermanos. (R.S.F., 1982)

A semejanza del régimen de Franco, la ONU está constituida con arreglo al derecho de guerra. En efecto, en los cinco únicos miembros permanentes, y con derecho de veto, de su poder ejecutivo —el Consejo de Seguridad— se legitima y perpetúa la facticidad de la victoria de 1945, consagrando el derecho del vencedor sobre el vencido. Este quinteto comporta un poder *de facto,* en cuanto coronado por las armas, y no ya designado por elección o cooptación de entre la totalidad de los inscritos en la nómina, sino incluso fundado en cerrada junta de naciones, núcleo anterior a la propia institución y a muchos de sus miembros.

Bueno será tener presente semejante génesis, sustancialmente conservada en la estructura de la organización, para evaluar la interpretación surgida de sus actos más recientes. La inesperada sorpresa de la unanimidad, a impulsos de la súbita euforia suscitada entre los protagonistas, debió de precipitar sin más reservas la convalidación de tal unanimidad como índice y efecto de imparcialidad, lo que, a su vez, la redoblaba en credencial de garantía de la objetividad del veredicto y de ahí en signo inequívoco de universalidad. Así, la unanimidad alcanzada por el Consejo de Seguridad

en sus resoluciones contra Iraq venía a estirar hasta el límite absoluto la asimetría de la contraposición: la convicción y el sentimiento suscitados por la unanimidad ya no tenían la figura, siempre relativa, de un derecho mayor frente a un derecho menor, de unas razones más fiables frente a otras más dudosas, sino la de la razón frente a la sinrazón, la del derecho total frente al total antiderecho; de un lado, pues, imparcialidad, objetividad y universalidad absolutas; del otro, parcialidad, subjetividad y particularidad no menos absolutas.

Hasta ayer mismo, la falta de unanimidad, la Babel de confusión y de discordia entre sus miembros, incluso entre los cinco vencedores, le impidió a la ONU consagrar la fundacional victoria de 1945 como Victoria de la Causa de la Humanidad, victoria —valga la paradoja— de la parte que pretendía encarnar el todo, la universalidad, sobre la parte que, como mera parte, sólo representaba su propia particularidad. Pero hoy, la cruda y pertinaz facticidad de la victoria de los Aliados, como principio de poder constituyente de la Organización, habría cumplido al fin, gracias al triunfo de la Unanimidad, la larga y accidentada gestación del partenogenético empreñamiento originario, transformando, en el parto, el *factum brutum* de aquel poder fundado en la pura contingencia de las armas en un poder *de iure*, mostrando a la faz del mundo que la victoria de 1945 no sólo tenía razón, sino también la razón universal.

No obstante, resulta que ya el solo concepto de «tener razón» es, en sí mismo, un concepto beligerante,* un con-

* La historia del «tener razón» es muy antigua, pero aún hoy conserva netamente, aunque se esfuerce por disimularla, su originaria connotación agónica. Helenistas franceses como Marcel Detienne, en su obra *Los maestros de verdad en la Grecia arcaica*, y su maestro Louis Gernet, en *Droit et societé* se han ocupado de ello. De Gernet es la siguiente nota, citada por Detienne: «El derecho

cepto de vencedores y vencidos, y, por tanto, en cierto sentido, antiuniversal. Así pareció entenderlo la sabiduría judaica, en la doctrina jurisprudencial —perteneciente, si no recuerdo mal, a la tradición talmúdica— según la cual un veredicto condenatorio alcanzado por unanimidad no podía producir una sentencia que condenase al reo, sino su absolución. Diametralmente en contra del sentimiento y la convicción actualmente triunfantes, era la unanimidad, precisamente, la que atraía sobre sí la máxima sospecha de parcialidad, hasta el punto de ser tomada automáticamente por criterio de la total invalidez del veredicto.

Una organización mundial que, no conforme con el carácter siempre ya de por sí siquiera latamente coercitivo de sus resoluciones, sobrecarga y radicaliza ese carácter concentrando explícitamente el acento de la incondicionalidad, no sólo contradice y debilita su presunta función de mediadora de paz en los conflictos internacionales, sino que desmiente cualesquiera posibles pretensiones de universalidad. La mala universalidad, la degenerada falacia de las ínfulas de universalismo ético alentadas por el delirio de la unanimidad en las resoluciones más recientes, por parte de la ONU y de su mandatario ejecutivo principal, Estados Unidos, se manifiesta, en efecto, del modo más sangrante por la total irresponsabilidad ante la encerrona que tan perentorio

---

que empieza a mostrarse en escena no lo hace como una técnica especial y profesional: emana él mismo de la vida de los juegos; no hay discontinuidad entre los hábitos agónicos y los hábitos judiciales». A principios del siglo III, el cristianismo —por inducción de Orígenes— elevó a los sínodos a suprema instancia en cuestiones de doctrina, de modo que la verdad cristiana pasó a ser una categoría jurídica, pues el procedimiento de los sínodos imitaba el del derecho profano, o sea el de obtención judicial del veredicto por controversia verbal entre las partes (lo que hoy se llama «juicio contradictorio»). Así que también la verdad cristiana —su «quién tiene razón»— tomó la arcaica forma de *producto de victoria*.

acento de incondicionalidad en la conminación lanzada hacia Saddam Hussein representa para los 17 millones de iraquíes que de él dependen. Lo mínimo que una pretendida ética universalista debería dar por supuesto y empezar por exigirse a sí misma a título de tal es que desde el instante mismo en que haya decidido considerar de su incumbencia la responsabilidad de enfrentarse a las acciones de Saddam Hussein se ha hecho automáticamente, y por idénticas razones, tan responsable de las vidas y el destino de los 17 millones de iraquíes como pueda serlo el propio autócrata a cuyo arbitrio, *volentes o nolentes*, se ven supeditados.

Pero entretanto el fuenteovejunismo —por no llamarlo *fuenteborreguismo*— de la unanimidad triunfante ha hecho el milagro de reunir en la misma borrachera mentalidades en apariencia tan distantes como las de Gregorio Marañón y Bertrán de Lis, Fernando Savater y Francis Fukuyama. Así, mientras Marañón saluda y celebra la «respuesta unitaria y eficaz» dada por la ONU a la agresión iraquí como «un importante acontecimiento histórico y quizá la piedra fundacional de una nueva era en el discurrir de la humanidad» («La barbarie nacionalista», *El País,* 5 de septiembre), Savater, por su parte, escribe: «Ahora es posible aspirar a algo más, algo que acabe con el «estado de naturaleza» en el que por su actual naturaleza están entre sí los Estados: *ese sistema de control o Estado mundial* [cursiva mía] en cuyo proyecto coinciden imaginaciones políticas tan dispares como las de Bertrand Russell o Ernst Jünger. Los tanteos en esa dirección tropezarán con la mitología de la no injerencia en los asuntos internos de otros países que tantos desafueros permite» («El 23-F de Saddam Hussein», *El País,* 16 de septiembre). No sé si no son mucho mayores, dicho sea de paso, los desafueros que, a tenor de la experiencia de estos últimos años, se ha permitido perpetrar precisamente la desmitologización *de facto* de tal «mitología». En cuanto a la coincidencia de Savater con Fukuyama, consiste en la

operación reductora de pasar de un salto desde las arrogantes improvisaciones *ad hoc* de una presunta ética universalista a las figuras delictivas individuales del derecho común. Así, por parte de Savater, en las palabras: «Los soldados de mañana no serán ya tanto "el pueblo en armas" como una especie de policía cosmopolita contra *hooligans* indeseables de la política» *(ibidem)*, y, por la de Fukuyama, en estas otras: «El de Iraq contra el sistema internacional [...] es el reto de un criminal contra la sociedad, un criminal que acaba de robar al banco más grande del mundo» («El mundo contra una familia», *El Mundo*, 15 de septiembre). Donde, dicho sea también de paso, la implícita reducción del Estado soberano de Kuwait a una empresa bancaria de propiedad particular permitiría, por idéntico principio, la reinterpretación de su anexión por parte del Estado iraquí como una simple nacionalización de una empresa multinacional familiar privada, no muy distinta de la expropiación de Rumasa por el Estado español.

Ante lo cual, mi temor está en si no serán justamente estos irresponsables cortocircuitos, de enchufar directamente a la extrema generalidad de la red de alta tensión de una ética universalista la extrema particularidad de la lámpara de cabecera del delincuente común, los que, a través del allanamiento sin contemplaciones de todas las instancias intermedias (o sea, la expeditiva supresión de las modestas funciones mediadoras de los formalismos del derecho internacional y sus ficciones* jurídicas —tales como el concepto de legitimidad o el de soberanía, entre otros muchos—, olímpicamente despachadas de un plumazo por Fernando Savater como «mitología», pero que precisamente deben su eficacia, todo lo insuficiente que se quiera,

* Las cosas del derecho son siempre *formalmente* «ficciones» sin que esta palabra le apareje ninguna connotación peyorativa.

a su limitación y a su relativismo), ¿no serán justamente estos cortocircuitos, digo, los que entreabren la ominosa vislumbre del potencial mucho mayor de regresión al más total e incondicionado «estado de naturaleza» que bien podría acechar tras la reluciente vestidura de un universalismo institucionalizado y, en cuanto tal, capaz de autoconcederse, sin restricción alguna, la patente de corso de un absolutismo ético unívoca e inapelablemente cargado de razón en sus atribuciones justicieras?

Pero veamos, finalmente, ahora cómo los por esta vez hasta demasiado escrutables designios del Señor van llevando las irresponsables alegrías e incondicionalidades de la unanimidad triunfante de modo casi directo e ineluctable al bombardeo de Bagdad, si es que no también de Basora, de Mosul, de Kirkuk o, en fin, de toda aglomeración de infelices e inermes asirío-babilonios sin distinción de edades ni de sexos ni de otra cualquier posible condición.

Tan tremenda amenaza (que el diario *ABC* reputa como «una auténtica perogrullada», pues, según el editorial titulado «El general imprudente», de fecha 19 de septiembre, «es evidente para cualquiera que si empieza la guerra en el Golfo Pérsico, el bombardeo de Bagdad y del palacio de Saddam Hussein sería el primer objetivo de la fuerza aérea multinacional» —otra vez el pretexto, pretendidamente atenuante por inaudito que pueda parecer, del *método Herodes,* ya esgrimido para el bombardeo a *tabula rasa* del barrio del Chorrillo en Panamá—) se deriva primordialmente de la doble personalidad del principal «comisario ejecutivo» —como diría Carl Schmitt— de las resoluciones de la ONU, en la medida en que su responsabilidad de mandatario de esa organización internacional se halla abocada, a cada instante, a entrar en irreductible colisión con su responsabilidad de jefe de Estado de una nación particular. El primer condicionamiento de sus actos por las servidumbres de la política interior recae sobre las simples po-

sibilidades diplomáticas, y mayormente cuando ya de partida ha procurado ponerse en posición de fuerza —con el sobreañadido de reiterar y estrechar las exigencias de incondicionalidad—, elevando el listón de cualquier posible acuerdo hasta el punto de hacerlo intolerable en el grado de simple sustituto de la guerra, para darle capacidad de satisfacer los casi inalcanzables requisitos que permitirían homologarlo por victoria. Si el mandante (la ONU) pretendiese ahora, en aras de la paz, conformarse con menos, el mandatario (EE.UU.) invocaría los imperativos del honor guerrero y rechazaría cualquier acuerdo que estimase ofensivo para su bandera y humillante para el orgullo nacional.

Así es como la responsabilidad nacional ante su propio pueblo del presidente erigido en mandatario de la ONU corre el gravísimo peligro de extralimitarse del mandato y trocarse en irresponsabilidad internacional. Si ha de satisfacer los sentimientos, las convicciones, las expectativas, que, en el grado que fuere, se haya visto forzado a invocar, remover, enardecer y concitar en torno suyo, para que el pueblo acepte la perspectiva de una guerra que, en nombre de la ONU, puede verse impulsado a acometer, si, metido ya en el trance, tendrá también que colmar satisfactoriamente el vaso de la soberbia de la patria, saciar la irrefrenable pasión espoleada y saturar, en fin, la exorbitantemente multiplicada demanda de venganza por cada uno de los muertos propios, ya podemos figurarnos el deletéreo y ominoso efecto de haber violentado la sustancial incompatibilidad entre su función internacional de comisario ejecutivo de la ONU y su función nacional de presidente de una nación particular.

Pero, además, las armas tienen prisa, tascan el freno como los corceles, urgen al combatiente hasta el extremo de que es pura ficción verbal decir que «se desmandan». ¿Habrá quien niegue que el hierro es el que manda, imponiéndose a los presuntos fines alegados como motivación por quienes lo enarbolan, cuando estos mismos días esta-

mos viendo hasta qué punto «el peligro de guerra» se evalúa según factores tan ajenos a todo contenido motivante como la situación climatológica o el estado físico y anímico de lo que no es más que pasivo instrumental humano al servicio de las armas?

Por último, el descenso de la popularidad del presidente registrado en los últimos sondeos de opinión norteamericanos ha sido referido a dos factores: «Una creciente impaciencia por la falta de resultados en la política aplicada en el Golfo Pérsico», según palabras de la Efe, y un rechazo no menos creciente de la eventualidad de muertes de soldados norteamericanos («No sangre por petróleo» es el eslogan literal). La resultante de estas dos componentes de presión —siempre según el mayor o menor grado de efecto que alcancen sobre la voluntad del presidente— parece diáfana: un mayor o menor desplazamiento de pesos entre los distintos medios aplicables a la obtención de la victoria, pero únicamente en el sentido de una disminución de los peligrosos enfrentamientos en campo de batalla, a favor de un aumento de las impunes acciones de castigo de los bombarderos sobre la población civil; de donde resultaría que la vida de cada soldado norteamericano —siempre profesional o voluntario— salvada gracias a tal desplazamiento habría sido literalmente rescatada o conmutada por no sabemos qué número de muertes de inermes ciudadanos civiles iraquíes de cualquier sexo, edad o condición. Caso en el que, dicho sea de paso, un viejo militarista impenitente como yo no puede por menos de preguntarse cuánto tiempo necesitaría para restaurar su honor el Ejército norteamericano y aun la propia bandera de las *stars and stripes*.

No sé si es ironía o *lapsus calami* la expresión «brazo secular» que Maurice Duverger («Las condiciones del orden mundial», *El País,* 2 de octubre de 1990) aplica a la función de mandatario confiada a EE.UU. por la ONU en la querella contra Iraq, pero la vetusta expresión reflejaría so-

bre el mandante el correlato de «brazo espiritual», con lo que la pareja viene a remitirnos a la doctrina dantesca y gibelina de *los dos poderes,* el espiritual y el secular, o sea, el Pontificado y el Imperio. Así la perspectiva de una ONU renacida e instituida en gestora omnipotente de un «Nuevo Orden político mundial», no por su concepción presuntamente laica resulta menos amenazadora y absolutísticamente teocrática, en su monoteísmo universal, que la prefigurada en el *De Monarchia* del Alighieri. Algo, en una palabra, tan aterrador como una segunda encarnación divina no en la dulce y benéfica persona del añorado Jesús de Nazaret, sino —como por una suerte de perversa regresión veterotestamentaria— en la barbi-iracunda, tonitruante y tenebrosa persona del viejo Dios del Sinaí, Yahvé, Señor de los Ejércitos, Ira de su Ira y Arbitrio de su Arbitrio, bajado a tierra en traje de seglar y materializado en democrático, aunque uno y único y unívoco, autócrata mundial. Y ya nos lo advertía Juan de Mairena: «Un Dios existente sería algo terrible. ¡Que Dios nos libre de él!». El bombardeo de Bagdag sería la más cruenta y contundentemente inapelable demostración de su existencia.

«MALOS CRISTIANOS»

¡Qué antiguas eran ya las armas, qué viejos eran ya los hombres, qué decrépito el mundo, qué anciana la palabra, ya en tu guerra, oh rey Agamenón! (R.S.F., 1978)

Alef. Si la libertad, como libre albedrío, fuese un dios, que, afortunadamente, no lo es —pues no se sabe siquiera hasta qué punto existe, ni hasta qué punto es algo más que un piadoso y bienintencionado invento del buen padre Molina y del alegre Fernando Savater—, la amenaza sería sin duda el más terrible pecado contra él. Pecado, naturalmente, en tanto que atentado contra el propio albedrío, no contra el ajeno. Si bien, dicho sea de paso, a quienes sólo se atreven a concebir la libertad como una denodada e incierta obstinación y rebeldía del ánimo —y, de algún modo, rechazo de la mente— contra el principio de realidad, contra el determinismo y la predestinación, o, en fin, contra el destino y la fatalidad, tal vez no deberían parecerles tan piadosos y bienintencionados esos otros que, en cambio, vienen a darla por supuesta como un dato, puesto que, al ser todo dato en cuanto tal siempre una cosa inerte, también podrían hacerse sospechosos de saboteadores de esta otra más débil, más dudosa, pero también más activa y osada libertad, que como vivo impulso contingente pugna por sustraerse justamente al plano de los datos —plano en el cual difícilmente se ve cómo podría acabar no siendo el albedrío (y bien en contra de su concepto mismo) más que otra variable más de la necesidad— y trata de contraponerse a ésta y a aquéllos.

Bet. En estos últimos días, la resolución número 678 de la ONU ha venido a ser virtualmente considerada por algunos como un *aplazamiento.* El texto mismo de la resolución dice en su primer punto que el Consejo «otorga a Iraq una última oportunidad como pausa de buena voluntad», y el ministro soviético Shevardnadze ha remachado la abyección de tal falacia, comentando: «Ha empezado la cuenta atrás de la buena voluntad». ¡Por Cristo crucificado, ¿puede hablarse de *buena voluntad* con *cuenta atrás*?! Por su parte, el ministro portavoz del Gobierno español ha dicho: «Supone un último recurso para presionar a Iraq y agotar la vía pacífica para solucionar el problema». El verbo *agotar* tiene dos lecturas: no desaprovechar ni la última gota que aún pueda quedar en la botella o acabar de una puta vez con todo el contenido, que ilustran bien el insidioso equívoco del ultimátum como pausa *de buena voluntad*: la falacia de un tiempo objetivo que corre sin que haya libertad humana capaz de detenerlo, sino tan sólo de esforzarse en contener en grado mínimo su ineluctable apremio, aplazando hasta el máximo posible la ejecución de la amenaza.

Guimel. Pero un *aplazamiento* es una dilación o —cuando se le pospone *sine die*— suspensión de un plazo dado. La fijación del plazo hasta el 15 de enero es todo lo contrario de un *aplazamiento,* es un *emplazamiento.* La índole de estos arcaicos esquemas de conducta y de relación interhumana, olvidada de puro consabida, está, no obstante, tan rigurosamente formalizada y hasta estereotipada (como, mediante cita de nuestro siempre querido e impepinable diario monárquico de la mañana, he de mostrar más adelante) que asombra el indefectible automatismo de la interpretación de consecuencias. El emplazamiento es, así pues, la forma de amenaza que se establece a término fechado. Hasta los niños, sin saber su nombre, muestran conocer el pragma del emplazamiento tan perfectamente

como el comerciante sabe a qué atenerse ante una letra de cambio. «Yo ahora cuento hasta 10, y si no cedes, a la de 10 te arreo» es la clásica fórmula infantil de emplazamiento, donde, con todo, se ve que la congénita maldad de la idea de futuro aún no ha llegado a corromperlos hasta el punto de sugerirles algo tan perversamente ineluctable como la *cuenta atrás*.

Dálet. Esta amenaza a término fechado que acabo de dar por definición o descripción del emplazamiento puede ilustrarse con la comparación que los verdes de Alemania han hecho entre la resolución 678 de la ONU y una bomba de relojería. La diferencia es que ésta es una máquina (*sin alma,* al menos según se prefiere suponer) dotada de un autómata temporizador que, salvo que lo detenga a tiempo una intervención humana, hará saltar la carga en el instante prefijado. Respecto de la resolución 678, es el factor de la *credibilidad* lo que ha sido alegado para fundamentar la decisión de convertir la amenaza —creciente cada día, pero hasta entonces aún temporalmente indefinida— en amenaza a término fechado, o sea, en emplazamiento. Ante una bomba de relojería, la *credibilidad* se funda en la confianza técnica de ciega y automática indefectibilidad que merece el artefacto; pero, en el emplazamiento o amenaza a término fechado que con tal bomba de relojería se compara, ¿qué es lo que ocupa el lugar del mecanismo temporizador y se asegura de manera igualmente ineluctable la indefectibilidad de la explosión? ¿Dónde está, en qué consiste el mecanismo análogo al de una bomba de relojería gracias al cual el amenazador consigue para sí una credibilidad equivalente en la mente y en el ánimo del emplazado?

He. El hecho es que quien amenaza a término fechado viene a darse a sí mismo por ineluctablemente transformado en un autómata de resorte temporizador con un lapso de tiempo prefijado para la activación de la espoleta, que

ya tan sólo la claudicación del emplazado puede detener. Prueba fehaciente de que esta no por arcaica, reconocida y recibida menos aberrante metamorfosis funciona de este modo es el ya más arriba señalado automatismo de la inmediata interpretación consecutiva, en el que, como quien se sabe de memoria el *Tenorio* de Zorrilla, no habría podido fallarme el *ABC,* que, en su editorial «Iraq, solo ante el mundo», del 30 de noviembre, no deja de decir, entre otras cosas: «Saddam Hussein será el exclusivo responsable de la sangre derramada...» y aun recalca unas líneas más abajo: «Las iniciativas de paz y los plazos concedidos [¿qué plazos?, ¿qué iniciativas?, me pregunto yo] se estrellaron contra la bestial insolencia del dictador, *único responsable, de aquí en adelante* [cursiva mía], de conducir al mundo a una nueva guerra». Cosa que ha remachado el ministro Fernández Ordóñez: «La opción por la paz o la guerra está exclusivamente en manos de Hussein». Como se ve, nadie mejor que el ciego para cantar romances y nadie mejor que el tonto para seguir esquemas según su estereotipo indefectible. Estereotípica es, en efecto, de la milenariamente acrisolada institución de la amenaza esta consecuencia de que el amenazador se irresponsabilice por completo de sus propias acciones ulteriores y proyecte sobre el amenazado o emplazado toda la carga de la responsabilidad del daño que padezca en cuanto ejecución de la amenaza por el incumplimiento de la condición.*

Wau. La casi absoluta falta de extrañeza, no digo filosófica, sino ni tan siquiera del sentido común, ante esta singularísima circunstancia de que alguien pueda apartar totalmente de sí mismo la responsabilidad de su propia acción violenta, haciendo recaer todo su peso exclusivamente en la cabeza de la víctima misma contra la que esa

* Véase en este mismo libro el ensayo «Cuando la flecha está en el arco, tiene que partir», parágrafo 15 y *passim,* págs. 92-114.

violencia se perpetra, revela, a mi entender, en toda su medida, la abisal profundidad en que pervive con total vigencia el principio o resorte que rige y hace posible y eficaz la institución de la amenaza y el emplazamiento. Lo que hace que el amenazador pueda sentirse, o al menos proclamarse, inhibido de toda responsabilidad respecto de la acción cruenta por la que con sus propias manos da cumplimiento a la amenaza sobre las carnes del amenazado que ha osado resistir no es sino aquello mismo que le hace sentir tal cumplimento como una invencible constricción: la peculiar e imponentemente poderosa constitución prehistórica del Yo de identidad. La identidad se actúa como autoconstricción por la que el sujeto se encadena a mantenerse *el mismo,* como un juramentado, a no volverse atrás, no desdecirse, no contradecirse bajo la horrenda amenaza de morir en cuanto Yo. En la soberbia, que es, por así decirlo, como el músculo anímico del Yo de identidad, es donde cada cual puede medir dentro de sí la portentosa capacidad de pervivencia, así como la todavía aterradora fuerza de semejante monstruo de un remoto ayer.

Zain. La identidad es, pues, la encarnación del determinismo en las propias entrañas del sujeto, erigiéndose nada menos que en criterio de vida o muerte para el Yo. Quien amenaza y no descarga el golpe sobre el amenazado que se niega a cumplir la condición rompe su identidad consigo mismo, *pierde la cara* como suele decirse, o, en una palabra, muere en cuanto Yo. Por eso, y en la medida en que la obediencia a la propia identidad mediante la rigurosa indefectibilidad del cumplimiento de la amenaza viene a constituirse —supuesto que concierne a una situación de hostilidad cruenta, o sea, físicamente mortal— en la prueba de fuego suprema de la identidad del Yo, decía al principio que si el libre albedrío fuese un dios, la amenaza sería el más terrible pecado contra él. Si es que hay libre albedrío, o hasta el punto en que realmente se dé, se haya dado o

pueda darse tal cosa en este mundo, ¿qué mayor pecado cabría contra él que el de aceptar como condición constitutiva del sujeto, como la carne misma de que está hecho el Yo, la férula interior de ese determinismo de la identidad erigida en esclavo y en esbirro a un mismo tiempo del hombre y de su vida?

Jet. La institución de la amenaza sólo puede fundarse en la imponente fuerza con que la identidad mantiene encadenado al Yo consigo mismo; eso es lo que la hace posible y eficaz, lo que consigue —en especial bajo la forma a término fechado, que la concreta como emplazamiento— la deseada credibilidad en la mente y el alma del amenazado. El amenazado cree firmemente que la amenaza va de veras en la medida en que sabe que el amenazador ha renegado de su libre albedrío y se ha hecho esclavo del determinismo de la identidad. Así que para un diario como el *ABC*, que, en su por lo menos tácitamente tendencial catolicismo, debería mantener la enfática afirmación del libre albedrío, tal como antaño la defendió el padre Molina y hogaño la reivindica Fernando Savater, es sin duda un explícito y gravísimo pecado contra el dogma declarar textualmente, en un editorial, a Saddam Hussein como *único responsable, de aquí en adelante*, de las acciones de guerra que, como ejecución del emplazamiento, el amenazador descargue contra él y de la conflagración generalizada que tal acción podría llegar a desencadenar. La recta aplicación de la doctrina del libre albedrío tiene que rechazar rotundamente tal proyección de responsabilidades; de ningún modo puede tolerar la idea de que el amenazador, que libremente ha lanzado la amenaza, quede eximido de toda responsabilidad con respecto al cumplimiento ejecutivo; por el contrario, la afirmación del libre albedrío exige, por puro rigor de consecuencia, que siga siendo tan responsable —tan culpable, añado yo— de la acción por la que ejecuta la amenaza como de la acción de haberla proferido. Tal irresponsabili-

zación de una violencia que uno mismo inflige, bajo la excusa de haber conminado condicionadamente a tiempo a quien la sufre, repugna a la noción de libre arbitrio, pisotea toda idea de libertad, para ir a dar de lleno con sus huesos en las negras mazmorras del más torvo de los determinismos: ese determinismo gratamente aceptado y encarnado en las entrañas del sujeto y que éste no se recata en acariciar y hasta orgullosamente pasear en público como su propia identidad. ¿Qué cristianos o católicos son estos que se han pasado a la ideología moral anglosajona del chespiriano *be true yourself* o del *conservar el respeto hacia sí mismo* (cuya versión española y burocrática podría ser el *sostenella y no enmendalla,* como principio protector de la autoridad y el prestigio del Estado) y han olvidado y traicionado el viejo y siempre nuevo manifiesto creador del hombre nuevo, consigna de rebelión contra el determinismo de la identidad y la autoafirmación y, por lo tanto, verdadera llamada de la libertad, que no otro es el sentido del *niégate a ti mismo*»? Si alguna verdad ha salido de la boca de Saddam Hussein, sin duda ha sido llamar *malos cristianos* a los occidentales.

Tet. Pero el anticristiano imperativo de la identidad —con su músculo anímico, que es la soberbia— se amplifica de forma gigantesca cuando un Yo colectivo (que es, a mi juicio, dicho sea de paso, su lugar de nacimiento) es el fantasma en que se encarna, y sobre todo bajo la que hoy parece ser su forma más cuajada y consistente: la nación, y aun, respecto de ésta, en su papel más propio y específico, o sea, en cuanto sujeto unitario de la guerra. La aislada e interior autoconstricción que es la identidad en el sujeto singular se transfigura, magnifica y agiganta en el Yo colectivo nacional, trocada en exterior y pública coerción de todos sobre todos, o, más bien, de la ubicua y anónima totalidad sobre la masa amorfa de sus no menos anónimos, intercambiables e interpenetrables átomos. Así, con tan

suspicaz andar mirando siempre a ver qué es lo que hay tras una guerra, lo que por detrás empuja hacia ella a las naciones, se olvidan de mirar lo que hay delante, lo que desde adelante tira de ellas hacia el campo de batalla. Por mi parte, siempre he tendido a interesarme más por lo segundo. Ya pueden venirme hablando de intereses económicos los que —según la unidireccional relación de causa a efecto— se obstinan en mirar lo que hay detrás; no seré yo quien niegue que los haya. No obstante, arduo sería incoar una guerra y proseguirla si por delante no surgiesen fuerzas bien distintas, fuerzas que ya no empujan al pueblo desde atrás, sino que tiran de él hacia el combate. Pero cuando estas fuerzas toman el relevo, se invierten completamente los papeles, y desde entonces, el hierro es el que manda, porque en la edad de hierro, el hierro es el señor. (Relevo del que, por cierto, en nuestro caso, bien podría ser un ominoso indicio la inesperada inversión de las tendencias estadísticas entre la población norteamericana: a favor de la guerra, el 46 por ciento en octubre, el 54 por ciento en noviembre, el 63 por ciento en los primeros días de diciembre.)

Yod. Puesta en juego la espada, la soberbia de la fuerza suplantará y confutará cualquier real o presunta racionalidad económica, que se verá trocada en pura ideología racionalizadora y moralizadora, porque no hay en la tierra, en el cielo o en el infierno nada que un Yo colectivo convicto de sí mismo no esté dispuesto a sacrificar al satánico orgullo de su propia identidad. Así, en principio, bien pueden haber sido los demasiado proverbialmente sórdidos intereses económicos los que efectivamente hayan ido llevando a una nación hacia la guerra, pero al fin lo decisivo no será lo que por detrás empuja hacia la guerra a la nación, sino lo que —mucho más sórdido, en verdad, pese a su altísimo prestigio— empiece a tirar de ella por delante: la soberbia de las armas, el honor de la bandera, el resplandor

del hierro, el fulgurar del fuego, la furia de la sangre, el odio al enemigo, las ansias de victoria, ésas serán, tal como han sido siempre, las fuerzas que desde adelante tiren de los pueblos hacia el campo de batalla, llevándolos de la mano hasta la muerte.

... *Tau.* Pero me temo que la guerra estallará antes de tiempo, y no en Kuwait, sino desde Israel.

IRAQ POR QUINTA VEZ

Vendrán más años malos / y nos harán más ciegos. / Vendrán más años ciegos / y nos harán más malos. / Vendrán más años tristes / y nos harán más fríos / y nos harán más secos / y nos harán más torvos.
(R.S.F., 1983)

Alif. El uso del automóvil o la motocicleta no sólo ha llegado a exceder hoy con mucho la función de medio de transporte, sino que hasta tal punto contradice, atasca y embotella esa presunta utilidad que no puede entenderse más que como un fenómeno cultural y, por cierto, tan detestable, destructivo y corruptor como las malas pasiones del deporte de estadio y de la música de rock, el vicio de las máquinas tragaperras o la buena aceptación de la publicidad. Aún más, por su carácter y su volumen máximamente imponente, prepotente, omnipresente y *ostentóreo,* el multimillonario y fervoroso culto del motor de gasolina viene a erigirse en símbolo supremo de la cultura consumista.

Ba. La sociedad de consumo y su cultura se asientan sobre la economía de mercado. Ésta, a su vez, por su creciente y desaforado internacionalismo, que campea en medio de la perversa y contradictoria combinación de soberanía, derecho internacional, principio de no injerencia e interdependencia económica, amén de otros factores que omito mencionar, con sus correspondientes impulsos pasionales o pragmáticos, con su mejunje de principios morales, furor

del lucro, hueros orgullos, prejuicios, ambiciones, o, en fin, fantasmas emocionales de todos los colores y de la más variada y contradictoria condición, tiene por *ultima ratio*, por límite necesario y permanente, el de la guerra. Para ilustrarlo basta considerar la sola asimetría de la interdependencia económica internacional. No me refiero aquí a la asimetría entre países ricos y pobres (acreedora de los más farisaicos aspavientos de escándalo, pero poco relevante en este punto), ni a la asimetría de régimen político, sino a la asimetría entre naciones industriales y naciones proveedoras de materias primas.

Ta. Si no es un error debido a mi ignorancia, a mi suspicacia o a mi personalísima aversión por la llamada sociedad de consumo y su cultura (¡cincuenta mil actos culturales se programan para la Exposición de 1992!), sino realmente una condición congénita del liberalismo económico internacionalizado —en que esa sociedad y esa cultura se sustentan—, el susodicho tener la guerra o la coacción armada por horizonte fijo y necesario, tal vez cien veces soslayable, pero nunca del todo eliminable, siquiera en lo que atañe a la citada asimetría entre países proveedores de materias primas y países industriales, que es justamente el caso que concierne de modo especialísimo al gigantesco tráfico mundial de ese no ya oro, sino auténtico veneno negro que llamamos petróleo (y veneno no sólo corporal —en tanto que empozoña aires y aguas, gargantas y pulmones— sino también anímico y social —en tanto que transforma en una auténtica bestia al automovilista o motorista, convierte la vía pública en un campo de batalla de todos contra todos, peatones incluidos, destruye las ciudades y los campos y, finalmente, hechiza como el más poderoso filtro afrodisíaco el alma del consumidor, polarizando toda su lujuria hacia el vehículo privado como único y supremo objeto de deseo—); si ello es, efectivamente, así, decía, no hay quien pueda decirse no implicado o complica-

do en la amenaza de conflicto que actualmente se cierne sobre quienes, *volentes o nolentes*, nos vemos sumergidos en esa sociedad y esa cultura.

Tha. Pues, de manera especial en el campo del petróleo, cualquier alteración o sobresalto que pueda producirse en la economía de mercado no sólo afecta, por desgracia, a quienes más a gusto están con ella, esto es, a los capitalistas, que tan incondicionalmente la propugnan (entre los que, por lo demás, no hay que olvidar, por cierto, a aquellos pocos que ante el fatídico telegrama del pasado 2 de agosto, lejos de irse a la cama consternados y apesadumbrados, llegaron a agotar —al decir de los periódicos—, y en una auténtica explosión de júbilo y de triunfo, todas las existencias de champaña almacenadas hasta en las más recónditas tiendas y bodegas de la ciudad de Houston), no sólo afecta, decía, a los capitalistas —y de entre ellos, como se ha visto, en un sentido tan insultantemente inverso a los magnates tejanos del petróleo—, sino también a las clases más desfavorecidas, y aun a éstas no sólo por el costado de la producción —en cuanto todo descenso en la venta de automóviles, capítulo importantísimo en la industria de toda economía consumista, amenaza miles de puestos de trabajo—, sino también por el costado del consumo, en la medida en que la creciente insuficiencia de los transportes públicos —por no hablar de la positiva y sistemática reducción de la red ferroviaria— los condena en mayor o menor grado a los vehículos privados. De manera que si la querella es realmente por causa del petróleo, pocos serán los que puedan ya decir con fundamento: «¿Y qué se me ha perdido a mí en Kuwait?». (Cosa distinta es que, como yo creo y como va pareciendo cada vez más claro, con el petróleo venga envuelto algo bastante peor y más siniestro.)

Jim. Pero, en cuanto a los machitos de la menospreciable y mentecata muchachada de la mortífera y mortal motocicleta, sería, en principio, verdaderamente obsce-

no oír en sus bocas la pregunta: «¿Qué se nos ha perdido a nosotros en Kuwait?». Si estiman bueno y hermoso y justo el estilo de vida en el que se complacen y se sienten *realizados* y autoafirmados, creyéndose con derecho soberano a disfrutarlo y conservarlo, no pueden pensar que sea menos buena y justa la Causa de salir a defenderlo con las armas contra el infame tirano babilonio que los quiere privar de él o ponérselo más caro. Del mismo modo, quienes aceptan, sin que les suene a miserable ideología, el consabido eslogan de *tributo que hay que pagar por el progreso* con que la demenciada contabilidad de la racionalidad consumista cuadra y salda sus cuentas de conciencia con los seis mil muertos anuales (peatones incluidos) del automovilismo, difícilmente pueden objetar la posibilidad de inscribir en esa misma miserable contabilidad ideológica los peligros o muertes a que puedan verse expuestos los marineros enviados, igualmente en aras del progreso representado por el automovilismo, al bloqueo de Iraq. Pero parece inherente a la llamada sociedad de consumo incrementar la privatización y, con ella, la miopía de la conciencia y la conducta de los particulares hasta el extremo de ignorar hasta qué punto la economía de mercado en que tal sociedad —con los dudosos bienes de la cultura del motor— se asienta está congénitamente abocada a la *última ratio* de las armas.

IIa. Por eso, por mi parte, estimo desde el principio errada, incongruente e incompetente no sólo la actitud lastrada por la beata cegatería de semejante mirada privatista y consumista, que sólo sabe clamar contra la fiebre sin ver la enfermedad, sino también el punto de vista exclusivamente nacional que, como la sombra al cuerpo, parece acompañarla. Al margen de que, por lo demás, también cabría tomar en consideración el hecho de que no es a los marineros españoles a quienes, con mayor probabilidad, amenaza lo peor. Así que en tal rechazo del obtuso punto

de vista nacional y en la opción decidida por el internacional tampoco puede verse acatamiento alguno del llamado *orden político mundial*, sino el criterio de que no es en las decisiones de los propios Gobiernos singulares, sino en las resoluciones de la ONU, donde el asunto ha de ser perseguido y contestado.

Ja. A tenor de lo cual, mientras la cosa se contuvo en términos de embargo y de bloqueo, tal vez podría admitirse, por lo que a los españoles se refiere, que todo venía incoado por la inercia de compromisos sin duda discutibles, pero contra los cuales acaso no cabía revolverse de improviso sin malas consecuencias. La decisión era, por otra parte, congruente al menos para quienes, como el Gobierno y una gran parte de la oposición, lejos de rechazar las servidumbres del sistema, se complacen en verse cada vez más inmersos en su abismo. Pero ¿podrían no haberse enviado los barcos sin grave detrimento? No cabe duda, y tanto más teniendo en cuenta que el país podía darse por cumplido con el apoyo logístico territorial prestado por las bases aéreas y marítimas; tan sólo quiero decir que todo ello —incluida la alternativa de barcos sí o barcos no— era materia al menos opinable mientras no se pasó el Rubicón de la fatídica resolución 678 de la ONU, que comportaba un cambio capital. Ahora, por supuesto, 180 grados a estribor y todo avante, rumbo a Cartagena, tal como fue anunciado; el ultimátum no estaba en el programa.

Dal. Pues, en efecto, mientras el embargo y hasta el propio bloqueo, aun comportando sin duda una tensión coactiva, retenían, con todo, la querella en una situación relativamente estática y, por tanto, todavía controlable, maniobrable, recíprocamente abierta a concesiones, sobre todo —y esto es lo decisivo— porque ninguna de las partes se había cerrado a sí misma ni le había cerrado a la otra cualquier salida que le permitiese poner a salvo siquiera las —dicho sea de paso, tan necias como imperiosas— apa-

riencias del orgullo y el prestigio; por el contrario, el ultimátum o amenaza a término fechado de la resolución 678 de la ONU vino a inclinar en un solo sentido irreversible la balanza, cargando con todo el peso de la soberbia humana —exponencialmente agigantada donde, como aquí, concierne al anónimo monstruo de lo colectivo— el platillo de la alianza antiiraquí. ¿Qué escalada o qué encadenamiento de inconscientes, imprudentes e irresponsables compromisos sucesivos ha podido ir llevando a los miembros del Consejo de Seguridad al lanzamiento de tan ominoso artefacto de fatalidad no por artificial menos irreconducible? Si por lo que atañe a los miembros del Consejo me inclino a sospechar un súbito síndrome conjunto de desconcierto, de irreflexividad y de aturrullamiento, en cambio, el espectáculo simultáneamente dado por los poderes internos de EE.UU. lo mismo podía deber su semejanza con el de la ONU a un estado de análoga zozobra e incertidumbre que responder, como por múltiples indicios me inclino a sospechar, más bien al tira y afloja de tanteos y forcejeos tendentes a propiciar la aceptación general de decisiones ya previamente adoptadas por los mandos supremos del Estado.

Dzal. Oídos más atentos o sensibles al singular fenómeno de ese ir recargando más y más el énfasis en la *incondicionalidad* de las condiciones impuestas a Hussein habrían tenido tal vez la premonición del desenlace, visto que ahora, retrospectivamente, bien que se reconoce en ese énfasis el gélido susurro del numen justiciero. Mientras *el justo* busca positivamente la justicia y aun procura imponerla, si es preciso, por medios coercitivos, deteniéndose, sin embargo, y aun a costa de permitir la impunidad, allí donde los medios pueden comportar daños mayores que el agravio mismo que se pretende prevenir, remediar o castigar, por el contrario, *el justiciero* concibe la justicia bajo el solo aspecto de combate a ultranza contra la impunidad; cegado en su furor de no dejar huir impune al abigeo, no

vacila en dar muerte a la caballería robada ni repara en que muera el secuestrado, antes de consentir la impunidad para el secuestrador. Epónimo y patriarca del linaje de los justicieros fue Herodes Antipas, que, sabedor de la impostura de un falso mesías fraguada en torno a un niño ocultamente nacido en los aledaños de Belén, queriendo asegurarse de que el reo de tan gravísima impiedad en modo alguno lograse escapar impune a su justicia, mandó, como es sabido, degollar a todos los niños menores de dos años nacidos en Belén y en su comarca. (Y, por cierto, que un caso de justiciero mucho menos drástico, pero más próximo a nosotros, podría ser el actual ministro de Interior, señor Corcuera, que, en su ferviente y acendrado celo contra la impunidad, ha tratado, precisamente en estos días, de dar forma de ley a una amplia reducción o relajamiento del control judicial sobre los límites de actuación discrecional de los cuerpos policíacos.) El ejemplo moderno de fervoroso escrúpulo justiciero más semejante al del bíblico Herodes en Belén lo hemos tenido recientemente en Panamá, donde habiendo sido localizado el dictador Noriega —tal vez mediante detectores de alta tecnología especialmente sensibles a la impunidad— en el populoso barrio del Chorrillo, al punto fue ordenado el bombardeo a *tabula rasa* del recinto entero, si bien, probablemente por un fallo humano en la lectura de los monitores, el dictador, para mayor semejanza con el caso del niño de Belén, logró escapar impune de entre una cifra de muertos estimada en una horquilla de ochocientos a dos mil. Mucho me temo que los tejados de Bagdad y de Basora estén ya oliendo a tejado del barrio del Chorrillo de la hoy ya felizmente destotalitarizada y destiranizada ciudad de Panamá.

Ra. Y lo digo porque no puede haber señal más agorera que la de que se empiece a hablar en términos de ética universalista, que en tocante a la guerra vale tanto como escatología. Infatuada escatología cuya *ésjate hémera* (cuyo día

postrimero) ha sido deliberadamente fechada, por soberano arbitrio de la ONU, a 15 de enero de 1991. Omnipotente señor de la *dies irae* y juez supremo de los absolutos, el presidente Bush acaba de decir que no cabe vacilación ni compromiso, puesto que está bien claro que el conflicto es entre el bien y el mal. El mal es un absoluto y quien lo encarna deja de ser hombre; pero esta es la cruz de una moneda cuya cara es que quien identifica a otro con el mal se predispone a perpetrar contra él toda inhumanidad. Bien sabe el presidente hasta qué punto al anticuado orgullo nacional norteamericano (soberbia de la patria, hoy casi extinta entre los europeos) basta saber imbuirle la autoconvicción de sentirse cargado de razón para darle una vuelta de campana al temor inicial y a la impopularidad de cualquier guerra, hasta lograr que nada llegue a serle tan gratificante como la catarsis moral del sufrimiento, del peligro, de la sangre, ni que haya nada que no esté dispuesto a sacrificar a cambio del orgasmo final de la victoria, y, a ser posible, que llegue a hacerse tan total, tan demoledora, tan cruenta y humillante para el enemigo que inevitablemente acabe por rebasar con mucho todo posible límite mínimamente acorde con cualquier fin político inicial, o con las conveniencias diplomáticas o aun con el propio interés interno del Estado y hasta de la nación.

Zay. El bloqueo —más humano, más racional y más político— ha sido deliberadamente saboteado y desechado por intolerable para el orgullo nacional norteamericano. Aprovechándose de que en punto de soberbia no hay débiles ni fuertes, sino que las soberbias siempre se confrontan de poder a poder, Hussein ha ido siendo diabólicamente exasperado hasta su propio extremo de arrogancia, para justificar poder caer impunemente sobre él y su país con todo el hierro y el fuego de este mundo, cargados de razón. Jamás ha habido, al menos por lo que atañe a Norteamérica, ni tan siquiera asomos de buena voluntad de paz que no hayan sido puro

disimulo, sino tan sólo siempre toda la posible mala voluntad de guerra. Vengan después a hablarme de la construcción de un «nuevo orden político mundial» sobre la base del tan admirable como inesperado renacimiento de la ONU. ¡Antes renazcas tú de tus cenizas, oh santo, venerable y milenario Marduk de Babilonia!*

* Para descifrar esta sibilina invocación a Marduk, véase en este mismo libro el ensayo «Eisenhower y la moral ecuménica», parágrafo 3, *De Mardoqueo al Sabahoz,* págs. 46-52.

MIRAGE CONTRA «MIRAGE»

I

Parece que algunos mandos aliados se preocuparon, aun antes de las hostilidades, por las indeseables confusiones a que podía dar lugar el que los iraquíes tuviesen el mismo tipo de avión que formaría una parte del contingente aéreo francés. El nombre del avión, Mirage, o sea «espejismo», es, como diría un periodista, *todo un símbolo preñado de significación,* no sólo de esas confusiones —bien sea dejar pasar, creyendo propios, a los enemigos, bien sea disparar contra los propios, creyéndolos enemigos—, sino de otra confusión más general sobre el conflicto. En efecto, se ha acusado a Occidente y a su Economía de Mercado de haber armado hasta los dientes, junto con la URSS, a la propia nación contra la que hoy se ve impelido a combatir, pero no se ha señalado que el *espejismo,* el *mirage,* inherente al sistema que aspira a convertirse en cifra económica de un Nuevo Orden Político Mundial, comporta idéntica, aunque especularmente inversa, contradicción para Hussein: Iraq vendía a Occidente (a España misma, y según creo un 10 por ciento del consumo nacional) el petróleo que permitía a éste mantener su industria, su nivel de vida y su cultura, y con el mismo dinero sacado de esas ventas le compraba a Occidente (España incluida) el armamento que la industria de éste producía. Todo quedaba en casa, o sea en el Sistema: Iraq se integraba rigurosamente en él, con la reciprocidad o complementariedad respecto de Occidente propia de cualquier relación de oposición concorde

en el funcionamiento de un único organismo articulado, como la que, en el reloj mecánico, rige la contradanza entre el escape de áncora y la rueda catalina. Sin que se me suponga la osadía de afirmar que la actual internacionalización de la economía de mercado, con su yuxtaposición de soberanía política e interdependencia económica, esté congénitamente abocada a la producción y venta de armamento, pretendo subrayar el hecho de que si el vendedor de petróleo y comprador de armas usa esas armas contra el vendedor de armas y comprador de petróleo no cabe hablar de Este contra Oeste ni de Norte contra Sur, sino que la contradicción de que se acusa a los occidentales —pelear contra aquel a quien ellos mismos han armado— tiene su imagen especular en la contradicción del propio Hussein, que no puede hacer cosa más falsa y más ridícula que la de presentar su guerra como el combate de la espiritualidad islámica contra el materialismo tecnológico. Novedoso *remake* de las Cruzadas: ¡Saladino esgrimiendo contra la espada de Ricardo Corazón de León una cimitarra en cuya hoja puede leerse «Made in England»! El *mirage,* el espejismo, es lo que a la vez oculta y manifiesta que no hay más que un Sistema —«Orden» lo llaman— mundial, y que él solito se fragua, se organiza y se financia la guerra que permanentemente gesta en sus entrañas.

II

No menos contradictorias se le han puesto las cosas a don Amador García Fernández, coordinador de UGT en el grupo laboral de la industria armamentista asturiana, quien, comentando el hecho de que mientras la fábrica de Trubia cerró hace dos semanas una venta de 230 obuses con Arabia Saudí, en cambio en la compañía Santa Bárbara, de 3.800 obreros y en una situación laboral delicada,

«no se percibe mayor actividad que antes de la guerra», ha dicho: «Rechazamos la guerra, pero queremos trabajo», no sin reconocer que ello comporta una cierta contradicción para los trabajadores. No se vería en tal perplejidad y turbación si tuviese las cosas tan claras como el editorialista de *ABC* que el 3 de febrero y bajo el título «Campaña de antimilitarismo», reconociendo implícitamente que el límite necesario y permanente de la democracia liberal y de su economía de mercado no es otro que la guerra, citaba al siempre socorrido y servicial Ortega: «El peligro de las civilizaciones felices es que el ciudadano se olvida de que, en última instancia, su libertad misma depende exclusivamente de su capacidad y su valor militar».

III

La conocida reflexión de Burckhardt sobre «la potencia [*Gewalt*] como fuente del mal en la historia» bien puede glosarse, a mi juicio, mediante la noción de *funcionalismo*, entendiendo por tal aquel fenómeno —tan frecuente, por lo demás, en toda institución humana— según el cual se invierte la relación que parece razonable entre órgano y función: un *quid pro quo* en que el órgano, hipertrofiándose al margen y más allá de las demandas funcionales, se pondría a solicitar gratuitamente funciones en que ejercer el excedente de su capacidad. No creo muy atrevido interpretar así la denuncia por parte de Burckhardt de la potencia como fuente del mal en la historia: esto es, que según el *quid pro quo* del «funcionalismo», la potencia en sí misma es capaz de engendrar prepotencia. En su forma más modesta el funcionalismo se presenta en lo que suele llamarse «deformación profesional» (el abogado que todo lo quiere resolver con pleitos). Un ejemplo hipotético, ciertamente exagerado, de tal deformación profesional funcionalista

podría ser el de que, habiendo dos amenazas principales contra las dicho sea de paso funestas repoblaciones de coníferas, a saber: la de la oruga procesionaria del pino y la de los incendios, y disponiendo el Estado de un magnífico servicio de avionetas fumigadoras y un no menos magnífico cuerpo de bomberos contra una y otra amenaza respectivamente, se diese el caso de que al producirse de pronto una plaga de procesionaria con la inmediata y acuciosa intervención de la aviación fumigadora, el cuerpo de bomberos se pusiese a expresar su «malestar» por la «falta de protagonismo» y la «desaparición de la escena informativa», con la consiguiente pérdida de imagen ante la opinión pública, que la brillante actuación de las avionetas fumigadoras comportaría para él, si es que no incluso un aumento de los futuros presupuestos estatales a favor del servicio de avionetas antiplaga, con el agravio comparativo de mantener idéntica la asignación presupuestaria destinada al justamente quejoso cuerpo de bomberos. Pues bien: a tenor de la información aparecida en *El País* del 22 de enero, no parece alejarse demasiado de semejante extremo caricaturesco la actitud adoptada por el Ejército de Tierra español a propósito del actual conflicto con Iraq. Transcribo literalmente las frases esenciales del artículo: «Algunos generales han expresado su malestar por el hecho de que el protagonismo recaiga casi exclusivamente en la Armada y en menor medida en el Ejército del Aire [...], mientras no hay perspectiva de actuación para el Ejército de Tierra. Este malestar estaría en el origen de las filtraciones de planes secretos de actuación del Ejército de Tierra [...] que tendrían como objetivo no desaparecer de la escena informativa española en un momento en el que la opinión pública está volcada en las noticias relacionadas con la guerra. Especialistas militares consultados por la SER estiman que con la crisis del Golfo [...] la Armada ha ganado en consideración entre la opinión. [...] Sin embargo, en

cualquiera de los supuestos no hay misión asignada ni que se imagine, por el momento, para el Ejército de Tierra, lo que ha decepcionado a un sector de mandos, preocupados por una futura pérdida de influencia para sus armas. / El reparto de chapas de identificación entre los componentes de algunas unidades y los rumores continuos sobre el inminente envío al Golfo de fuerzas del Ejército de Tierra no tienen otro origen que esa campaña de imagen para no desaparecer y para no ceder influencia frente a la Armada y el Ejército del Aire. Intentan también no perder peso en los futuros presupuestos de Defensa». Si esto no es la más cruda y desnuda manifestación de la deformación funcionalista que afecta al estamento militar, que venga Dios y lo vea. El *quid pro quo* de un órgano de guerra capaz de adolecer de un «malestar» como el descrito (que aun a los menos maliciosos podría recordarles el síndrome de abstinencia de un drogadicto) ante la circunstancial falta *(manque)* de materia, motivo u ocasión en que ejercer la función para la que es idóneo, de un «malestar» que tiene rasgos de una desasosegada y estresante demanda de ejercicio funcional al margen y más allá de tan siquiera un pretexto de necesidad «objetiva»; el *quid pro quo*, en una palabra, de un órgano de guerra en que no es la función la que suscita la actuación del órgano, sino éste el que solicita la función, podría incluso tomarse por rasgo definitorio del militarismo y tal vez ilustrar a qué apuntaba el venerable Burckhardt al denunciar la potencia en sí misma como fuente del mal en la historia. Pero esto que vemos en la modesta escala que cuadra para España se multiplica por mil con respecto a una Potencia como los Estados Unidos de América, donde se añade el factor cualitativo de aquella particularmente estrecha imbricación entre el Pentágono y gigantescos intereses tecnológico-económicos que un militar no demasiado inteligente pero fundamentalmente honesto como fue Eisenhower tuvo, no obstante, la lucidez de denunciar

—¡hace más de treinta años!— como un gravísimo peligro para su país, bajo el nombre, hoy consagrado, de «Complejo Militar-Industrial». Baste aquí un ejemplo de cómo tal «Complejo» incide de forma estricta y pavorosa con lo que vengo llamando *quid pro quo funcionalista:* el 4.° de los fines públicamente declarados de la intervención norteamericana en Panamá no era otro que probar el novísimo bombardero *Stealthy* («El subrepticio») en combate real. ¿Cabe mayor extremo de deformación funcionalista que el que comporta el hecho de que entre los *fines* de una guerra se incluya el de estrenar y poner a prueba un *medio*?

IV

La consideración de esta característica del militarismo, junto con otros rasgos propios del gremio militar, me hace difícil comprender el hecho de que hasta el último instante hayan prevalecido con mucho los pronósticos de que no llegaría a haber guerra. Empezando por lo más elemental, ¿acaso no sobran datos de experiencia para saber hasta qué punto una bandera izada al tope del palo mayor de un barco jamás toleró haber sido izada en vano?, o, ¿cómo puede haber alguien todavía capaz de imaginar que las 40.000 toneladas de acero de un acorazado o las 80.000 de un portaviones no se bastarán por sí mismas para convertir en algo tan sobrehumano como elevarlas a peso por encima de la superficie de la mar la posibilidad de arriar, una vez izada, esa bandera sin haber descargado toda la tempestad de fuego, hierro y muerte que albergan en su seno? (A este propósito, por cierto, hace sólo unos días he conocido la versión japonesa y samurai de cierto refrán chino que no sería correcto por mi parte repetir aquí; esa versión, un tanto más tajante que la china, reza como sigue: «La espada que ha salido de la vaina, tiene que matar».) O, final-

mente, ¿quién que conozca la soberbia militar anglosajona y el decimonónico orgullo patriótico norteamericano —pura antigualla desacreditada para los europeos— pudo pensar que doscientos mil soldados norteamericanos como los que ya a finales de septiembre habían plantado sus reales en Arabia Saudí no suponían ya suficiente compromiso para el honor de la bandera de las *stars and stripes* como para que el listón de cualquier componenda diplomática se hubiese elevado a un punto de exigencia en el que ya no sería sino desdoro para la nación y afrenta de su ejército todo arreglo cuyo nivel de intolerancia no comportase un grado de claudicación y humillación del enemigo suficiente para ser convalidado prácticamente por victoria? Por otra parte, ya en aquellos hoy lejanos días de fines de septiembre, Patrick Tyler, corresponsal del diario *The Washington Post* en Riad, había observado, con maliciosa lucidez, cómo una súbita retirada de Kuwait, con la total liberación de los rehenes por parte de Hussein, constituía la turbadora pesadilla con la que ni saudíes ni occidentales querían soñar dormidos ni despiertos. «Tal victoria sería —añadía Tyler— la que a miembros de la Administración Bush y a dirigentes saudíes y kuwaitíes menos les gustaría saborear [...y] algunos norteamericanos y saudíes llegan incluso a afirmar que esta eventualidad significaría una derrota. [...] Tal discordancia entre lo que se desea en privado y lo que se dice en público refleja el deseo ferviente que hay entre miembros de la Administración americana, congresistas, dirigentes árabes y líderes de Israel para que la actual situación sirva para aplastar la maquinaria militar de Iraq en una guerra...» Bien se ve, pues, que la destrucción del ejército iraquí, y —nótese bien— con prioridad sobre la propia recuperación de Kuwait, ya estaba en perspectiva al menos dos meses antes de la resolución 678, que es del 29 de noviembre. Cuanto se ha dicho y hecho en los dos meses que precedieron a tal resolución y en los 47 días que mediaron en-

tre ella y el ataque revela su verdad a la luz del hecho de que ya al menos a fines de septiembre la simple retirada de Kuwait por parte de Hussein era considerada como una derrota de los aliados. ¿Cuándo ofreció Estados Unidos a Hussein dejar inmune a Iraq sino cuando, por la presencia de cuatrocientos mil soldados norteamericanos y a sólo seis días vista de la fecha de vencimiento del ultimátum, la retirada del ejército iraquí del emirato anexionado habría cobrado plenos caracteres de una claudicación o rendición arrancada por la fuerza y por ende del todo equiparable a una victoria militar? El mortífero envite de James Baker sobre la mesa de póquer de Ginebra —con el riesgo ya totalmente ficticio de exponerse a tener que guardar la inmunidad de Iraq— se produjo tan sólo cuando el juego se había llevado al punto en que Tarek Aziz ya no tenía más opción que decir: «¡Veo!».

V

Ya en 1984 el gran periodista norteamericano James Reston escribía en el diario *The New York Times:* «Los europeos consideran la diplomacia como un ejercicio de compromiso, para buscar salida a los problemas; el señor Reagan cree que es una lucha donde hay un ganador y un perdedor. Los europeos creen que el objetivo es el compromiso y que ninguna de las partes debería ganar, mientras que el objetivo de Reagan es ganar». La diplomacia de ganador y perdedor se me antoja a la vez efecto y causa de ser ya casi sólo forcejeo parlante entre presiones fácticas inamovibles, o, en una palabra, diplomacia armada. De tal estilo diplomático se deriva la perversa servidumbre de que ninguna acción pueda ser valorada por sí misma sino tan sólo según la condición de que admita o no admita tomar valor de tanto puntuable en cifra de victoria. A tenor de lo

cual, aun siendo la retención de rehenes ajenos al conflicto una infracción del derecho internacional muchísimo más grave que la conquista de Kuwait, la liberación de aquéllos por parte de Hussein, al darse de una forma que impedía totalmente presentarla como una claudicación de éste a la presión de las armas enemigas ni, en consecuencia, correlativamente convalidarse como un tanto a favor de las segundas, fue tenida por una acción de un valor diplomático, político y hasta humano —que tal es el orden real de subordinación y dependencia— absolutamente nulo. Pero el propio Hussein pareció, por su parte, querer darle el carácter de un regalo a la vez generoso y despectivo, hasta el extremo de que la reacción del presidente Bush dejó entrever mayor dosis de irritación que de contento, tal vez por el temor —que enseguida se demostró totalmente infundado— de que tal liberación pudiese disminuir a los ojos de los blandos la magnitud de la maldad del Malo, tan necesaria para santificar la imagen de la Causa Occidental.

VI

Nada demuestra tanto la función de mera coartada de la acción (de acciones que siguen su propio curso independiente) a que se ve relegado el uso de la ética como el hecho de que la «ética de la responsabilidad» suela alegarse en situaciones laxas, controlables, poco peligrosas, mientras que la «ética de la convicción» suele fruncir su ceño inexorable y vocear el «¡Caiga quien caiga!» de su lema precisamente en situaciones tensas y amenazadoras. Cuando «los principios», por llamar de algún modo los contenidos propios de *la convicción,* tienen ante sí un camino relativamente abierto, su impulso se ve frenado por recomendaciones de cautela o por veladas incriminaciones de irresponsabilidad ante un siempre indefinido y fantasmal peligro de malas consecuencias; cuando, por el contrario, la situación es real e

inmediatamente peligrosa, se invoca la supremacía de los principios, que han de prevalecer sin miramientos, sin miedo y sin flaquezas por encima de la sangre y la catástrofe. Así la ética parece siempre destinada al sacrílego papel de un cura párroco comprado el lunes para bendecir la sórdida y rastrera continuidad del mundo, el martes la miserable marcha de las cosas, el miércoles la testarudez de los hechos como son, el jueves el ominoso curso del destino, el viernes el despiadado arbitrio de la dominación, el sábado la inquebrantable voluntad del jefe... Así, cuando el peligro de desencadenar una nueva e incontrolable tempestad de hierro, fuego, muerte y sufrimiento pedía a voces una «ética de la responsabilidad» capaz de detenerse ante las pavorosas consecuencias del empeño por impedir a ultranza la impunidad del reo y por alcanzar, caiga quien caiga, el restablecimiento del derecho, se ha recurrido, en cambio a la más incondicionada y temeraria forma de «ética de la convicción»: la que alza por bandera el tenebroso signo escatológico que desconoce a los hijos de los hombres, a los nacidos de hombre y de mujer, a los amamantados al amor de un pecho, a los salvados de las aguas del río por la certera prontitud de un brazo vigoroso, y sólo sabe de esos dos lados espectrales que llama El Bien y El Mal. La resolución 678 de la ONU restaurará el Derecho Internacional, pero su norma «Cúmplase la Justicia aunque se acabe el mundo» será también el estigma de su locura y de su infamia.

ALONSANFÁN

La verdad de la patria la cantan los himnos:
todos son canciones de guerra

SUSAN SONTAG

No ha gustado en Norteamérica que la inteligencia de Susan Sontag no se descuide ni con tópicos al uso, como esa sucia jerga de «los valores» —comodín omnivalente—, sacando a la valentía de la moral: «virtud moralmente neutra», dice, lo cual implica tácitamente relegarla a las capacidades meramente instrumentales, al lado de la fuerza. Respecto de ésta, dice: «"Nuestro país es fuerte" nos repiten, cosa que al menos yo no veo tan plenamente confortante. ¿Quién puede dudar de que Estados Unidos es fuerte? Pero eso no es todo lo que tendría que ser». No obstante, el general retirado William G. Odon, a la pregunta de hasta dónde están dispuestos a llegar los EE.UU. con su respuesta, dice: «Hasta donde haga falta. Los terroristas y los que los ayudan han infravalorado nuestro poder y ahora van a saborear las consecuencias de tal atrevimiento», donde se ve cómo para él el agravio se ha desplazado de las muertes violentas producidas por el atentado para centrarse en la ofensa inferida al poder de la nación que ha osado desafiar; la ironía de fingir considerar como un error de los terroristas el no haber medido bien la magnitud del poder que ponían a prueba, que remata en la cláusula del «saborear», es la salida de un Maciste que, remangándose, espeta: «Ahora te vas a enterar de quién soy yo». Y aquí se advierte el componente de gratuidad del afán por la fuerza, tan ostensible en los norteamericanos. No se diría sino que el incesante incremento de la fuerza se hubiese desmandado de cualquier criterio de proporcionalidad con previsiones, incluso exageradas, de eventual necesidad y, en un proceso de autorre-

alimentación positiva, hubiese acabado en redundante necesidad de fuerza por la fuerza misma. En este olímpico nivel de gratuidad, el significado de la fuerza no puede ser ya más que demostrativo, ostentatorio, complaciéndose en prodigios tecnológicos, como ese superbombardero de a 36.000 millones de pesetas, o sea, 200 millones de dólares la pieza (y no entro aquí en si la producción de armamento es también una forma de «creación de riqueza», pues aun más que la *sacra auri fames* me espanta la soberbia de la fuerza, que puede hacer a esa nación tan peligrosa como Carlos Fuentes estima que es su presidente actual). En eso viene a ponerse, por lo visto, el precio del *B1 Spirit*, versión perfeccionada del *B2 Stealthy*, cuya experimentación «en combate real» fue el 4° de los fines oficialmente declarados de la operación de Panamá, con el bombardeo del barrio del Chorrillo, que —remedando al obispo de Beziers en la Cruzada contra los Albigenses: «Matadlos a todos, Dios conocerá a los suyos»— intentaba cazar allí a Noriega y dejó un número de muertos estimado (nunca se hizo un cómputo preciso) como en un tercio de los que se produjeron en el derrumbamiento de los dos rascacielos iguales de Nueva York.

El glamour del bombardeo que, a mi entender, suscita lo que Sontag designa crudamente como «la lujuria que la opinión pública siente por los bombardeos en masa» consiste en su fisonomía de materialización sensible de representaciones figuradas del tipo de «machacar al enemigo»; dota a tales imágenes de un cuerpo plástico de objeto capaz de satisfacer directamente esa «lujuria». Ahora empiezan algunos con que los bombardeos no están siendo tan eficaces como se esperaba, pero ¿en qué eficacia están pensando? Aquí también, al señalar cómo la política de su país se ha convertido en «psiquiatría», la lucidez de Sontag da la clave para interpretar el verdadero fin de los bombardeos de Afganistán: su alta eficacia psicoterapéutica para las almas norteamericanas. Ya Kissinger sabía bastante de esto cuan-

do trataba de sanar lo que él llamaba «autoflagelación» y restaurar «el sentimiento de autoafirmación nacional» con prevenciones como ésta, referida a Oriente Medio: «No podemos permitir que armamento americano sea derrotado por armamento soviético en una batalla importante».

Pero esta servidumbre del poder ejecutivo de tener que satisfacer constantemente los sentimientos de la opinión pública es resultado de la evolución de los procedimientos electorales, descrita por Max Weber (*Economía y sociedad*, 2ª parte, cap. IX, sección IX, § 4), que llegó a transformar la naturaleza de la democracia misma. Se trata de la conversión de los partidos en «empresas» análogas a las empresas comerciales, mediante el desarrollo de una «máquina» electoral, dirigida por el «boss» —«un empresario de tipo capitalista», que «no tiene "principios" políticos fijos, carece por completo de ideología y sólo pregunta "¿qué es lo que proporciona votos?"»—, que conduce la campaña electoral hasta la «convención nacional» del partido, en la que se designa el candidato, y —dato especialmente relevante— «sin intervención de los parlamentarios». En la medida en que el candidato —y después presidente— queda puesto en contacto directo y exclusivo con el electorado, Weber designa la figura así surgida con el nombre de «democracia plebiscitaria».

El condicionamiento del poder ejecutivo que la democracia plebiscitaria impone en grado especialmente fuerte en los asuntos de política exterior es lo que en 1955 lamentaba Walter Lippmann como «democratización de la guerra y de la paz». Estos dos rostros de Jano los veía aherrojados de este modo: el primero por la denodada resistencia de la opinión pública frente a la perspectiva de una guerra, que sólo podía allanarse pintando al enemigo como «la encarnación viviente del demonio», o apareciendo él mismo de este modo (Pearl Harbor); pero esto, una vez logrado, endurecía a su vez el otro rostro de Jano: era impo-

sible contentar al pueblo con cualquier paz que no significase el más total aplastamiento: «El pueblo —dice Lippmann— gusta de oír que cuando el enemigo haya sido forzado a una capitulación sin condiciones, todo discurrirá como una nueva Edad de Oro; que esta guerra acabará con todas; que su victoria habrá salvado la civilización; que la cruzada convertirá a la democracia al mundo entero». Y cito estas palabras no tanto porque sean, de paso, curiosamente apropiadas para el trance actual, sino más bien porque los rasgos que dan del «populismo bélico» describen cabalmente la transfiguración de la guerra entre partes en guerra escatológica, que aproxima la democracia plebiscitaria al totalitarismo comunista o fascista, y porque insinúan también el efecto de «catarsis» que es propio de la guerra en general.

Esas grandiosas representaciones que son la Civilización, la Cultura de Occidente y en especial la inextinguible pitonisa hegeliana que es la Historia Universal son los fantasmas que, en diferente proporción, componen la alegoría escatológica pintada en cada bandera; así, el fantasma de la Civilización parece el predilecto en las banderas de la democracia, en tanto que el de la Historia Universal, en modo alguno ausente en la que acabo de mentar, predomina, no obstante, hasta tal punto en las insignias de los totalitarismos fascista o comunista que las figuras de la Cultura de Occidente y de la Civilización pueden llegar a verse reducidas a comparsas o incluso excluidas de la alegoría representada. En cuanto a la catarsis producida por la guerra, empieza en una explosión de euforia moral colectiva, en un repentino «cargarse de razón», que, paradójicamente, no suele derivarse de bienes prodigados, sino, en un grado incomparablemente superior, de daños padecidos, y que viene a equipararse cabalmente con la acumulación de un «capital moral», al modo de un HABER correlativo al DEBE del ofensor, y por lo tanto, como un crédito o derecho so-

bre él o contra él. La catarsis expande el sentimiento de un «estado de gracia», cuyo carácter indivisiblemente colectivo es lo que hace de la guerra el trance de suprema plenitud de un pueblo en cuanto pueblo; pero este gregario e impersonal sentimiento de inocencia comporta, por eso mismo justamente, el grado máximo de simplificación de la conciencia, de depauperación moral; lo que es al fin lo que permite entender por qué en medio de toda la muerte y toda la destrucción imaginable la victoria, como una gran blasfemia, se enciende y se arrebata, enajenándose en el delirante arrobo de un nuevo amanecer. ¡Perversa, abyecta, es esta impenitente mentira y maldición de que las Nuevas Eras florecen en los campos de matanza!

BERLUSCONI

El imperativo «Silete!» —«Callad»— con que en un diario italiano empezaba un artículo dirigido a los llamados «intelectuales» y referido a la entrada en guerra, días después aprobada por inmensa mayoría en el parlamento, me recordó en el acto la antigua norma ya no me acuerdo si trapense o cartujana *Psalle et sile*, que a su vez me hizo pensar que la condición del buen soldado también podría caracterizarse por marchar cantando y callando: callando, huelga decirlo, ante la voz de mando, y cantando, por supuesto, el himno de la patria. No hará tal vez un año, escribí en esta misma página: «La verdad de la patria la cantan los himnos: todos son canciones de guerra». La asoladora ola de patriotismo a todo tricolor y a todo volumen de himno de Mameli desatada por la ofrenda de soldados hecha por Berlusconi a George W. Bush para su contencioso con Afganistán, sentimentalmente apoyada *coram populo* —y sobre todo *ad populum*— por el jefe del Estado nada menos que desde Solferino y San Martino, no tiene, en efecto, otro motivo que la guerra.

Del general Lamarmora —léase esdrújulo—, además de una estatua ecuestre de bronce que campeaba entre las muchas que vi una tarde paseando por Turín, antigua capital del Reino de Cerdeña, todavía recuerdo de mi infancia —que aunque ya más remota de lo que yo querría, no creo que se remonte a aquellos tiempos— una coplilla que el populacho romanesco, siempre irreverente hasta con «lo más sagrado» y en la nobilísima estela de Pasquino y sobre todo de Gioacchino Belli, le habría sacado muy a destiempo y en

puro despropósito: «Er general Lamarmora / ha detto alla riggina: / si vvoi vedè Trieste / compra 'na cartolina».* Alfonso Ferrero di Lamarmora, creador de *i bersaglieri,* cuerpo de infantería ligera, que desfilaba, por así decirlo, *al trote* y llevaba un sombrerito duro de charol con un penacho de plumas de gallo negras con reflejos de un verde pavonado, se me ha venido a las mientes porque fue el general que iba al mando de los dieciocho mil hombres que Víctor Manuel II o más bien su primer ministro, el Conde de Cavour, le ofrendó a Napoleón III para la guerra de Crimea (1853-1856): dos mil de ellos se murieron por el cólera y 29 en su única batalla: la victoriosa jornada del Cernaia, que bastó para que Cavour se ganase la gratitud del Emperador, el cual le mandaría a su vez sus hombres y sus armas al Piamonte, decisivos para que el Reino de Cerdeña derrotase a los austríacos, primero en la batalla de Magenta y despuës, precisamente, en las de Solferino y San Martino, aunque no sin que Napoleón III se cobrase para Francia, según lo estipulado con Cavour en el acuerdo secreto de Plombières (1858), la soberanía de Niza y de Saboya. El caso es que el precedente venía como cantado para que en la ofrenda de tropas y de armas al presidente Bush los italianos viesen al Conde de Cavour reencarnado, *co' rispetto parlando*, en Berlusconi: «O sea que este de hoy quiere ganarse, igual que aquel, un asiento a la Mesa de la Paz tras la victoria de los americanos en Afganistán». Pero al saltar de Cavour a Berlusconi han echado en olvido —o han pasado como gato por brasas sobre él— al eslabón intermedio: Mussolini. En efecto, cuando tras la letal victoria del famoso «Sichelschnitt», que acabó encajonando a los Aliados en Dunkerque, las armas alemanas se revolvieron sobre Francia y

* «El General Lamarmora / le ha dicho a la reina / si quieres ver Trieste / cómprate una postal». La ortografía del romanesco sigue la fijada en el siglo XIX por Belli.

la arrollaron, el mismo día en que el gobierno se veía forzado a abandonar París (10 de junio de 1940) el mariscal Badoglio, al que Mussolini le había dicho: «Tan sólo necesito algún millar de muertos para asegurarme un asiento en la Mesa de la Paz con los derechos de beligerante» (es un historiador muy documentado y al que creo escrupuloso, Alistair Horne, el que cita la frase entre comillas), entraba en Francia con 32 divisiones, donde es probable que la aspiración del Duce fuese la de cobrarse justamente Saboya y Niza, que el cambalache de Plombières había dejado fuera de la unidad de Italia. La frase de desprecio que la hazaña le mereció al presidente Roosevelt fue, según Horne: «La mano que empuñaba la daga acaba de clavarla en la espalda del vecino». El terceto de los que hacen ofrenda de sus hombres al más fuerte, mandándolos a morir en campo de batalla, para reservarse una silla ante la mesa de negociaciones, ahora está completo: Cavour, Mussolini, Berlusconi. «Así que de estos nombres, "guerra" y "paz", vienen haciendo uso como de monedas» (Plutarco).

La dama que a su vez hace terceto con la guerra y la patria la convoca Marcello Veneziani en su artículo «La storia inevitabile» (*Il Giornale*, 8 de noviembre 2001): «Se han acabado para Italia las vacaciones respecto de la historia». Ésta, en efecto, no bien oiga llamar a la guerra y a la patria, acudirá al instante al patio de armas, al igual que estas últimas se presentan siempre, en oyendo el nombre de la historia. Ya lo decía el llorado Don Jacinto: «De la Guerra la Patria es la flor, la Historia el fruto». Pero no es paternal el tono con que apela Veneziani a «la dura realidad», es un tono de preceptor disciplinario en que no deja de entreoírse un sordo goce al anunciarles a los chicos que el recreo se ha terminado; y hay también una clara nota despectiva hacia «los que confiaban en que al cabo habríamos presentado un certificado médico para ser exonerados de la guerra afgana como dolientes de cardiopatía o por adolecer de corazón tierno»;

de nada le sirve, después, la histriónica compunción del que sintiese tener que dar noticias poco gratas. Diametralmente opuesto es el sangriento sarcasmo con que Herman Hesse, al estallar la guerra del 14, se ensañaba, en su diario, con «la vuelta a la Historia Universal». Para un «realista» como Veneziani, la Historia es una instancia con poder supremo para legitimar cualquier objeto —la guerra, en este caso— como una necesidad incontestable, ya que la palabra «histórico», aun referida a lo actual, lo inminente o hasta lo venidero, trae ya en sí misma la connotación de lo pasado, no como posición, sino como cualidad (mientras los sexos no son géneros gramaticales, sino funciones del cuerpo natural, por el contrario, pasado, presente y futuro sí que son inflexiones internas autorreferentes del decir, y no tiempos objetivos). «Nada volverá a ser como antes» se ha dicho tras el mortal atentado contra Norteamérica; pero la concepción del hecho como «histórico» supone, por el contrario, un imponente impulso para la confirmación y perpetuación de un mundo empedernido en una misma condición. Si el hecho se ha erigido como «histórico», entonces todo seguirá siendo como antes, porque la historia es el paradigma de lo inobsolescente. Cuando hoy se dice «apostar por el futuro», hay que saber que ese apostar marca la apuesta con el cuño de lo histórico, que connota la cualidad de lo pasado. «Lo histórico» es como un monstruo ya engendrado, que ya se está gestando en el vientre de su madre: los aviones de guerra comprometidos por 36 billones de pesetas en el contrato de la Lockheed no entrarán en servicio hasta dentro de diez años; los 36 billones de pesetas dan ya por necesario que para entonces seguirán siendo necesarios. Bien lo sabía el refrán del samurai: «La espada que ha salido de la vaina, tiene que matar», o el de la versión china: «Cuando la flecha está en el arco, tiene que partir».

Agigantando el diabólico poder de su enemigo, el presidente Bush ha elevado la que tendría que haber sido una

operación de policía a la categoría de Guerra Escatológica; y la extorsión mundial respecto de ésta, planteada con la fórmula característica de la mentalidad —por no decir «elementalidad»— americana «¿Tú de qué lado estás?», tiene abiertas las fauces del abismo escatológico en que ha corrido a zambullirse, en su grotesca vanidad de estadista, un mercader un tanto tiburón y por añadidura futbolero y hasta televisero, cogiendo al vuelo la ocasión de oro para dejar de hacer triste política y ponerse a «hacer historia», ¡oh, por supuesto, Historia Universal! En fin, volviendo al imperativo «Silete!», vendría a valer como una cata, un assaggio, de lo que podría tal vez sobrevenir, y que pondría en ridículo por si no lo estuvieran ya bastante por sí mismos, a los apóstoles de lo políticamente correcto —demócratas de libertad proclamada y declamada a todas horas, pero no ejercida más que para cominerías, groserías y gorrinadas—, por el contraste con la corrección política, o más bien política de correccional, que podría llegar a imponerse para honor del sacro —*sacré!* — nombre de la Patria, que el trance de la guerra exige respetar.

APUNTES

(*Para Savater*) Lo que uno más teme del universalismo político no es su efecto en la amistad, sino en la enemistad: la amenaza de radicalizar —al elevarlo «a escala planetaria», como diría un periodista— precisamente lo mismo que reprocha a los nacionalismos: la identificación de «extraño» y «enemigo». Cuando esa nueva y única pertenencia abstracta de la universalidad llegase, como es muy de temer, a constituirse en criterio excluyente de *lo humano*, la condición de extraño podría absolutizarse hasta el extremo de considerar «no humanos» a quienes no se integrasen en su «Cittă del Sole».

(Discordias sobre la enseñanza de la historia) El patriotismo es el delirium tremens de los que se emborrachan con ese infecto aguardiente de alcohol de quemar que es la «conciencia histórica». Pero el solitario histrión que a altas horas de la noche acaba por sacar la vieja y negra pistola y, poniéndola con un sonoro golpetazo sobre el mármol del mostrador del bar, se vuelve hacia los atónitos clientes de las mesas y les grita «Viva España» es, a despecho de las apariencias, un residuo anecdótico mucho menos peligroso que los sabios alquimistas que ahora con nuevos sabores ajustados al gusto de los tiempos andan riñendo por redestilar en sus alambiques ontológicos el venenoso bebedizo.

(Sobre «razón instrumental») Los instrumentos son el paradigma de la idea de «sentido» entendida con arreglo a

la concepción weberiana del sentido como lo propio de una «acción subjetivamente dirigida de modo racional con medios considerados —subjetivamente— idóneos para fines —subjetivamente— claros», donde el rasgo de subjetividad no sólo alude a que si no hay sujeto no hay sentido sino que apunta, correlativamente, a no excluir de la racionalidad acciones en las que la eficiencia del medio sea objetivamente errónea, como la de una medicina que no cura o aun la de las artes mágicas. En todos los instrumentos, desde un hacha paleolítica hasta una máquina moderna que se activa con botones, se da el rasgo común de tener un extremo en contacto con la mano y el otro con el objeto a transformar; entre éste y aquélla se interpone el instrumento en cuanto mediador eficiente de la acción y portador de su sentido, y sólo él tiene la forma funcionalmente idónea para tal o cual acción determinada. Por analogía con la noción de «campo sintáctico» de Bühler, llamaré a ese contexto determinado en que se inscribe un instrumento «campo metonímico», en la medida en que en instrumentos conocidos está expresado en la simple figura: la imagen de una cuchara *dice* inmediatamente: «comer sopa», la de una rotativa: «imprimir periódicos». Los instrumentos son cosas parlantes en cuanto que «significan» su función y connotan la acción para la que sirven. La frase «Las armas no matan, la que mata es la gente» que los defensores de la National Riffle Association esgrimen como argumento, ignora o se empecina en ignorar la fuerte expresividad del campo metonímico de una pistola, con toda el aura de prestigio secular que la cultura nacional se complace en conservar y renovar constantemente, y que, por si fuera poco irradia la poderosa sugestión de un instrumento que confiere al que lo empuña el mayor de todos los poderes: el poder de vida o muerte, con lo que mal podría dejar de ser constante solicitación y hasta inducción al menos para conciencias elementales, infelices o indefensas. Aunque no fuesen las armas las que matan, sino

el que las empuña, no sería, en todo caso, sin que la imagen presente o sólo mental de una pistola le haya estado gritando a voces noche y día tal vez durante días y días, meses o años «¡Mata, mata!», acaso hasta añadiendo: «¡Demuéstrales quien eres!».

(Esa mala pasión) La llamada «revolución hoplita», de hacia mediados del siglo VII a.C, surgió en la Hélade no sólo por efecto de cambios de orden político-social sino también del desarrollo de una panoplia de infantería pesada cada vez más idónea para el cuerpo a cuerpo; para éste nada más eficaz que un frente cerrado de guerreros unidos hombro con hombro, como una única barrera de escudos erizada de lanzas, conforme a la experiencia de que la simultaneidad no produce la suma de las fuerzas individuales sino esa multiplicación que se conoce como «efecto de *sinergia*». Pero si cambios de organización política y social han venido influyendo ya desde la Hélade en las formas de la guerra, también se han dado a su vez repercusiones en sentido inverso. Tras un sinfín de avatares y de alternancias entre infantería y caballería en la historia de la guerra, aquella táctica de infantería se recobró una vez más en el entresiglo XIV-XV. A partir de este renovado «pelear en ordenanza», como se llamó en Castilla desde Gonzalo Ayora (que en 1504, en el patio de armas del Castillo de la Mota, le hizo una exhibición de la «nueva» táctica —reaprendida de los lansquenetes— a doña Isabel de Trastámara), y en paralelo con la formación de los «Estados nacionales», la evolución de los ejércitos modernos dio lugar a que la *sinergia corporal*, cada vez más rigurosa en la disciplina militar, fuese desarrollando en todo el conjunto de la población esa especie de *sinergia anímica* que las guerras napoleónicas acabarían coronando en lo que hoy se concibe como «patriotismo». Formas de un sentimiento de la patria se han dado en todo tiempo; lo distintivo de la modernidad es que, a la par con la paulatina

desaparición de las huestes mercenarias, las levas se fueron haciendo cada vez más «nacionales», hasta llegar a la conscripción universal obligatoria. Cuando el ejército es «La Nación en armas», el patriotismo, que siempre ha tomado sentido de la guerra, sufre la mutación correspondiente y adquiere toda la presión de unanimidad social mutuamente coercitiva que tan inequívocamente expresa esa primera persona de plural de La Marsellesa, tal vez la primera marcha militar que tuvo letra y que creó la institución del «Himno nacional». Nunca antes el patriotismo había sido pedagógicamente inculcado a todo el pueblo, con el himno, el escudo y la bandera como libros de texto, ni nunca tan imperativamente impuesto y exaltado, hasta llegar a tener toda la fuerza de sinergia anímica, que hizo hervir las relaciones internacionales del siglo XIX. Pero esa función sinérgica, no sumativa sino multiplicadora, ahorma a su vez el patriotismo como una determinación no distributiva, sino participativa: de mil patriotas, ninguno será «patriota» por sí mismo, como ninguno es por sí mismo «mil»; de ahí que el patriotismo sea una pasión enajenada, ubicua, impersonal, y por tanto heterónoma, como lo es su correlato físico: la disciplina militar. Y, a propósito de ésta, nada confirma tanto la estrecha correlación entre sinergia anímica y sinergia corporal como el hecho de que, aun tras haberse vuelto totalmente inoperante en campo de batalla —digo bajo la forma de la falange hoplita o el pelear en ordenanza—, la sinergia corporal se ha conservado en la instrucción militar en calidad de ejercicio pedagógico con la función de inculcar a través del cuerpo el espíritu de la disciplina; y es justamente en esos ejercicios donde se oye —o se oía— la expresión más exacta de la idea de «sinergia» en la fórmula usual del instructor para exigir la sincronía: «Como un solo hombre». Y «como un solo hombre» es, en efecto, como exige el patriotismo que responda ante la guerra la nación entera. Los rasgos de pasión impersonal, enajenada, se manifiestan

en cómo cualquier crítica a la patria, o sea a la nación en armas, provoca una reacción equivalente a la que se daría contra un particular que se sirviese conforme al albedrío personal de un bien inalienablemente declarado de dominio público, o contra el que se arrogase el derecho de mudar a su capricho el uso de un patrimonio jurídicamente sujeto al estatuto de propiedad común para usufructo colectivo, como la fuente de la plaza o la dehesa comunal. Tan intocable como éstas es la patria, de modo que también en retaguardia la anónima unanimidad del patriotismo lo hace una fuerza ubicuamente constrictiva y hasta amenazadora: el que «se sale de las filas» —ya se entiende que aquí en materia de opinión— se ve acusado de «derrotista» o incluso incriminado de «traidor». Como la objetividad de Chomsky las veces que se escora lo hace siempre hacia el costado contrario a las autoridades, acciones o actitudes del país, bien se puede confiar en su palabra cuando asegura que la libertad de prensa sigue gozando de un respeto omnímodo —cosa distinta es que el gobierno o el Pentágono restrinjan el acceso hacia las fuentes de información—, de manera que las recriminaciones de «antipatriotismo» proceden de la propia población; en ésta el patriotismo puede llegar a ser tan extremoso —siempre según el primitivismo americano del «¿Tú de qué lado estás?»— como en el caso de un periódico que recibió hasta 550 cartas de protesta por haber publicado la fotografía de un niño de pecho afgano presuntamente muerto en un bombardeo. Pero aun en tiempos de paz ya se dio el caso de que en una exposición que celebraba el cincuentenario de la bomba atómica un grupo de excombatientes exigiese y lograse que fueran retiradas las imágenes de víctimas de Hiroshima y Nagasaki; eso también merecía, por lo menos para ellos, ser rechazado como antipatriótico, porque manchaba la victoria y la gloria americana en la II Guerra Mundial.

(Antecedentes penales) Que el atentado de unos orientales contra la cabeza misma de los occidentales iba a ser convalidado como un ataque contra Occidente y contra La Civilización estaba ya prefigurado en el manifiesto sionista *El Estado judío*, escrito en 1895 a raíz del *affaire* Dreyfus, por Theodor Herzl: «Para Europa, constituiremos allí un trozo de muralla contra el Asia; seríamos el centinela adelantado de la civilización contra la barbarie», salvo que los perseguidores de Dreyfus no eran asiáticos u orientales, sino franceses, como tampoco lo serían, sino alemanes, los autores del genocidio de cincuenta años después.

LA HIJA DE LA GUERRA Y LA MADRE DE LA PATRIA

§ 1. (*El comodín del exceso*) Nadie debería dejarse engatusar por un recurso muy socorrido para salvar cierto tipo de malas pasiones, que consiste en rechazar como enfermas o aberrantes algunas manifestaciones «exageradas» de lo que, por frecuente que sea, ya es, por su propia naturaleza, aberración y enfermedad, con el efecto de que las formas más comunes y comedidas aparezcan como sanas y sensatas; para lo cual, lo primero que suele hacerse es sacarle un nombre peyorativo a la forma exagerada y malsana. Así, para desviar de sí toda mirada suspicaz y disipar cualquier desconfianza, fueron tal vez los propios patriotas los que, con certero instinto de conservación, acuñaron y lanzaron al acervo de la opinión pública el derivado peyorativo sacado de la misma raíz que «patriota», es decir: «patriotero». *Patriotero* fue el nombre del chivo expiatorio, del *fármakos* expulsado de la polis, llevándose consigo todos los males y pecados de la patria, la insania y el delirio congénitos de todo patriotismo, y dejando lavada de culpa y de impureza la imagen del patriota verdadero, noble y generoso. De la misma manera, se les vino a las manos por sí sola, aunque de forma felizmente oportuna, la noción de «chovinismo», al punto reconocida y denunciada como una malformación patógena, frente a la cual se imponían medidas profilácticas de exclusión y de aislamiento, a fin de preservar al buen patriota y sobre todo ofrecer las mayores garantías sobre la normalidad y la salud de un patriotismo auténtico.

Pero la pretendida diferencia no viene a ser más que un arreglo *ad hoc*: tan auténtico es el patriotismo del patriotero o el chovinista como el del patriota; uno y el mismo es el germen que produce la dolencia, por así decirlo, «crónica» y la «aguda»; no se trata siquiera de dos cepas afines, en que la benigna pudiese servir como vacuna contra la maligna, a tenor del clásico principio de la homeopatía: *Similia similibus curantur*, que no ha dejado de esgrimirse alguna vez en defensa del deporte.* La mayor o

* En un texto antiguo, aunque usando la palabra «nacionalismo» en lugar de la más comprehensiva «patriotismo», que conviene aquí, decía lo siguiente: «Y, por cierto, que el hecho de que el anuncio público de éste [Leopoldo Galtieri, último presidente de la Junta militar que gobernó Argentina hasta 1982] sobre la aventura [la reconquista armada de las Islas Malvinas] tuviese mucho más eco popular del que esperaban los que conocen el mayoritario descontento político de la población argentina con el gobierno de la Junta no tenía por qué haber sorprendido, en verdad, a nadie mucho más de cuanto podría haberle sorprendido el hecho de encontrar partidarios entusiastas de la selección nacional [el equipo de fútbol que representaba a la Argentina en el Campeonato Mundial de 1982] incluso entre los más acérrimos enemigos del régimen. La motivación psicológica colectiva viene a ser la misma».

«Desde el punto de vista subjetivo —dice Theodor W. Adorno—, el nacionalsocialismo incrementó en la psiquis de los hombres el narcisismo colectivo; brevemente dicho, aumentó hasta lo inconmensurable la vanidad nacional. Los impulsos narcisistas de los individuos, que encuentran cada vez menos satisfacción en un mundo endurecido, persisten, sin embargo, mientras la civilización les niega tantas cosas, en una identificación con la totalidad como forma de satisfacción sucedánea.» Y en otro lugar: «A modo de sucedáneo, el nacionalismo les devuelve, como individuos, parte del propio respeto, que la colectividad les sustrae y cuya recuperación esperan de ella al identificarse ilusoriamente con la misma». Nada de extraño hay, a tenor de esto, en que este mecanismo, que ya actúa en las llamadas democracias — donde hay siquiera un simulacro jurídico de intervención social en los negocios públicos—, actúe con tanta mayor fuerza allí donde, como en la Argentina de la Junta, la nulidad de la

menor virulencia del mal depende de factores externos, como la predisposición histórica o las circunstancias políticas y territoriales. Así, por ejemplo, un caso tan extremadamente grave y delirante —y que bien merece ser tenido como «un caso de libro» para el estudio de la psicopatía que podría designarse como «histrionismo histórico»— como el de que los reclutas del arma acorazada del ejército israelí suban a jurar bandera a lo alto de Masada, depende probablemente de las particulares circunstancias en que el sionismo quiso hacerse una patria en Palestina.

§ 2. (*Flavio Josefo*) A este respecto, es Pierre Vidal-Naquet el que, en sus ensayos sobre Flavio Josefo,* nos ofrece abundante documentación no sólo sobre el caso Masada, sino también sobre la rara y variopinta fortuna de las obras de Flavio Josefo como instrumentos ideológicos de diversas comunidades, en función de documentos de legitimación y, a la postre, figuras destinadas a encender y alimentar el fu-

---

comunidad de ciudadanos es incluso jurídicamente efectiva y el consiguiente sentimiento de impotencia alcanza un grado extremo. Por eso no puede extrañar que ante la ocupación de las Malvinas, o aun el sólo acto de desafiar a la poderosa Gran Bretaña, muchos más argentinos que los que a partir de previsiones razonables habríamos esperado se sintiesen inmediatamente colmados de un sentimiento de autoafirmación, viendo en la hazaña, no ya ninguna solución de nada, sino un puro trofeo exactamente tan deseable y tan precioso en sí mismo y por sí mismo como la copa de oro que esperaban que les trajese, de retorno a la patria, la selección nacional. Y la objetiva diferencia de lo cruento frente a lo incruento que media entre una y otra cosa tiene en lo colectivo mucha menos fuerza de lo que comúnmente se desea aceptar, ya que no hay nada que los hombres, y especialmente en colectividad, no estén dispuestos a inmolar en el altar de la autoafirmación y la soberbia.

* «Flavio Josefo o Sobre el buen uso de la traición» y «Flavio Josefo revisado», en *Ensayos de historiografía*, Alianza Editorial, S.A., Madrid, 1990, versión castellana de José Carlos Bermejo Barrera.

nesto fuego fatuo del patriotismo. Vidal-Naquet expone y comenta por extenso los ambivalentes avatares de la obra de Josefo, especialmente la *Guerra Judaica* y «Las Antigüedades», empezando por su temprano prestigio entre los cristianos —casi parejo al que les había merecido Filón de Alejandría, virtualmente equiparado con los Padres de la Iglesia—, respecto de lo cual, escribe lo siguiente: «Para los cristianos, como mucho a principios del siglo II, Josefo es un testigo capital. Y como la historia sagrada de los judíos viene a ocupar el puesto de la historia política grecorromana, San Jerónimo, que saquea a Josefo, lo llamará "Tito Livio griego". Las razones que dan lugar a semejante prestigio están muy claras: el pueblo cristiano, el *verus Israel*, ha sucedido al Israel "según la carne", de modo que la historia de éste no es más que la prehistoria de aquél. Eusebio de Cesarea, que a principios del siglo IV funda la historia cristiana y la historia de la Iglesia, basa su cronología sobre la de Josefo. La cronología de la historia judía se convierte de este modo en matriz cronológica de la Historia Universal». Por el contrario, en el seno del judaísmo, que desde el principio repudió como traidor a la persona de Josefo por su comportamiento en la guerra contra Roma de la que él mismo fue cronista, su obra se vio totalmente ignorada o escamoteada durante varios siglos, empezando a reaflorar sólo en el siglo X, aunque remodelada y hasta tergiversada y bajo otra atribución de autor. «Esta vía subterránea y clandestina de las obras de nuestro historiador —dice Vidal-Naquet— continúa durante todo el siglo XVI y mucho más adelante. Pero en cuanto que el pensamiento judío se iba integrando en los valores del Renacimiento, del Clasicismo y de la Ilustración, los judíos volvieron a leer a Flavio Josefo directamente del original.»

§ 3. (*Sionismos cristianos*) Permítaseme ahora adelantar que, por mi parte, en otro texto antiguo, sin relación alguna con Flavio Josefo ni con los ensayos de Vidal-Naquet,

me dio por reparar en cómo ya un par de siglos antes de Moisés de Montefiore —la primera voz sionista, por cuanto yo pueda saber, que siempre es poco— otras minorías religiosas, segregadas, mal vistas o incluso perseguidas en su tierra natal, que habían resuelto buscarse «una nueva patria» en Ultramar (como fue el caso de los puritanos ingleses refugiados en Holanda, que entre 1620 —partida del *Mayflower*— y 1633 constituyeron el núcleo de los *pilgrims* que entrarían en la fundación de Nueva Inglaterra, o el caso de los holandeses que, elegidos por la pureza de su fe y por sus virtudes, la Compañía de las Indias Orientales destinó a su escala naval y factoría de aprovisionamiento del Cabo de Buena Esperanza y acabarían constituyendo la colonia de los Bóers, o sea «boyeros», por dedicarse sobre todo a la cría de vacuno para el suministro de las naves de la Compañía) habían rehabilitado de la Biblia, de la que eran lectores fervorosos, el mito del éxodo mosaico y de la Tierra Prometida, como la autorrepresentación que más se conformaba con su nueva condición o la comedia ideológica que, a efectos legitimadores, adaptativos y pedagógicos, más les convenía escenificar, consagrando los conocidos rasgos «veterotestamentarios» de la mentalidad y el estilo de vida de estas y otras comunidades semejantes. Así que, a partir de la semejanza entre la emigración hacia «una nueva patria» de estas minorías religiosas del área del cristianismo Reformado —pero aun dentro de éste segregadas como «heterodoxas»—, que habían resucitado a una segunda vida a Moisés y a la «Tierra que mana leche y miel», cuyas cenizas yacían en el sepulcro de sus propias Escrituras, y los impulsos de la emigración sionista a Palestina que amanecieron dos siglos más tarde, no pude sustraerme a la maliciosa conjetura de que el mito mosaico que el sionismo puso —en la medida en que lo hizo— por banderín de enganche de su empresa no era tanto el que podría haber exhumado directamente de la Torá, con-

servada —aunque ya, al parecer, poco leída— en las comunidades judías europeas, transformadas ya desde antes de Cristo, merced a la hegemonía del farisaísmo, en pequeña o mediana burguesía eminentemente urbana, sino más bien un mito mosaico inspirado y sugerido por el ya previamente recomprado de segunda mano en la arcaica almoneda de las Escrituras por las antedichas minorías cristianas segregadas, como instrumento ideológico eficaz para su propia aventura migratoria hacia «una nueva patria»; de tal suerte que el Moisés del sionismo, en la medida en que realmente fuese, a tenor de mis sospechas, reimitado del ya rehabilitado por los Puritanos, sería un tercer Moisés, ya que remasticado por segunda vez.*

§ 4. (*Los Bóers*) Pero el ensayo de Vidal-Naquet nos muestra un hilo conductor distinto, aunque no menos válido —o aun más, si cabe— para la correlación entre la emigración puritana y la sionista que acabo de exponer. Según su estudio —mucho más serio y más documentado, por supuesto, que mi casi gratuita conjetura—, el médium no es el Antiguo Testamento, sino Flavio Josefo, y el mito creador y legitimador de nuevas patrias no es la conquista y el dominio de la Tierra Prometida sino la expugnación y destrucción por los romanos en la *Guerra Judaica* contada por Josefo. Ya se ha hablado del gran predicamento de que la obra de éste gozó durante siglos entre los cristianos, frente a la mala fortuna que conoció entre los judíos; no obstan-

* Juan Aranzadi, que ha estudiado detenidamente los «éxodos» que han ido conformando Norteamérica, desde los pilgrims del *Mayflower* hasta los mormones, como puede verse en el segundo tomo de su *El escudo de Arquíloco*, me ha dicho de palabra que sería cabalmente apropiado, a veces incluso literalmente, designar como «sionismo» el género de configuración y la actitud fundadora de tales comunidades, de suerte que el de Eretz Israel podría llamarse —cito literalmente sus palabras— «el último sionismo».

te, lo primero se alteró completamente a raíz de la escisión producida por el protestantismo. Mientras en la Iglesia Romana Josefo iba perdiendo la antigua confianza, entre los protestantes adquiría otro prestigio inesperado, al asignársele, por así decirlo, un novedoso cometido funcional. «Con la Reforma —dice Vidal-Naquet—, el discurso cristiano ya dejará de ser unitario, y el texto de Josefo tendrá una parte de responsabilidad en ello.» Y más abajo, tras señalar un apunte de diferencias de matiz entre los prefacios de dos traducciones francesas —de 1562 y 1569—, escribe lo siguiente: «Tras la matanza de la Noche de San Bartolomé (24 de agosto de 1572), la pequeña ciudad de Sancerre fue sitiada desde el 9 de enero hasta el 14 de agosto de 1573; no fue tomada mediante el asalto y el incendio, sino rendida por hambre con una capitulación en toda regla, que supuso la salvación de la ciudad. Entre los asediados [hugonotes, como ya puede suponerse] hallamos al pastor Jean de Léry, que en 1574 publicaría en Lausana la *Histoire mémorable de la ville de Sancerre*» [...] «El relato se presenta con toda razón como una narración puramente histórica en el sentido moderno de la palabra; pero Géralde Nakam ha podido demostrar que al referirse al asedio de Sancerre "Léry, con un mimetismo casi instintivo, se remitía a la crónica de la toma de Jerusalén". El relato de Léry se construye a partir del de Josefo, y habrá que dar a su lectura toda la importancia que merece: *frente al papado imperial de Roma, los protestantes franceses —y no sólo franceses— se identifican con los judíos víctimas del Imperio Romano*» [la cursiva es mía]. De hugonotes franceses fueron las 550 familias que a raíz de la revocación del Edicto de Nantes, en 1685, se embarcaron en los galeones de la Compañía Holandesa de las Indias Orientales, para ser fraternalmente acogidos e integrados entre los Bóers, ya formalmente constituidos en ciudadanía desde 1652 con la fundación de la Ciudad del Cabo. Es sobre todo un grupo

de los Bóers el que me hace pensar que, al menos por lo que a los protestantes se refiere, la identificación con Israel «según Josefo» no tiene por qué excluir, en modo alguno, la identificación «*secundum Scripturas*» de mi hipótesis, sino que pueden muy bien complementarse. Las rigurosas formas de vida patriarcales, con la ritual lectura cotidiana de la Biblia por el padre de familia, especialmente en la iglesia de los Dopper, aunque más tardía, a la que llegó a pertenecer el propio Kruger, no pueden dejar de hacer pensar en una subrogación en el pueblo de Israel; y un último indicio significativo a este respecto, aunque no sea más que a título de curiosidad, es el de que todavía tan tarde como en 1881, año de la Convención de Pretoria —en la que Gran Bretaña reconoce a la República del Transvaal, pero reservándose el control de su política exterior—, una de las repúblicas fundadas, tras un nuevo éxodo, o «*trek*», hacia el norte del Transvaal, por grupos políticamente contumaces en su oposición a la prepotencia anglosajona, fuese bautizada con el nombre de Goshen, nombre, como es harto sabido, de la comarca de la Península del Sinaí en que se estableció Jacob por concesión del faraón y tras haber bajado a Egipto a visitarlo (Génesis, 47, 27).

§ 5. (*Los hugonotes*) Pero volvamos a Vidal-Naquet, que nos dice en qué viene a parar, en cuanto a los cristianos se refiere, el prestigio de Josefo, ya totalmente divergente entre católicos y protestantes, y acabará por llevarnos finalmente a Masada. «En los albores del siglo XVIII —dice—, la primera historia de los judíos de la época moderna (obra de Jacques Basnage de Beauval, un protestante del Refugio) se presenta como una simple continuación de la obra de Josefo, cuyas excelencias proclama. Un gran especialista en Josefo, de confesión anglicana, escribe que en Inglaterra, "durante un cierto período de tiempo, no había ninguna familia que no tuviese dos libros: la Biblia y Josefo en

la traducción de William Whiston". Los católicos serán mucho menos entusiastas tras la Contrarreforma; lo demuestra, por ejemplo, la carta que un ilustre erudito jesuita, el padre Hardouin, escribe en 1707 precisamente a propósito de la historia de Basnage: citando al célebre Baronius, llama a Josefo *scriptor mendacissimus*, añadiendo que «siempre será el quinto evangelio de los protestantes». Jansenistas y protestantes escribían —como exige la lógica, si es que no la fonética— «José» y no «Josefo»; el padre Hardouin también justifica la ortografía que acabó por prevalecer en francés: "Además, señores, permitidme, os lo ruego, seguir diciendo Josefo, como se hacía antes, porque no puedo acostumbrarme a llamar con un nombre santo a un autor sólo digno de desprecio".» A semejantes cominerías de convento, incluso de un orden tan banalmente fonético que ni siquiera podríamos considerar como simbólico, pueden llegar las pasiones religiosas, especialmente cuando, por añadidura, conservan aún la inercia de un sangriento ayer de guerra, ya que no hay que olvidar que en la fecha de la carta de Hardouin todavía era rey de Francia el último que había movido pieza en el conflicto contra los hugonotes: Luis XIV, con la revocación del Edicto de Nantes, que a tantos infelices volvió a lanzar por los caminos, como en el caso de las 550 familias de hugonotes de las que se ha hablado más arriba.

§ 6. (*Josefo en el siglo* XX) En cuanto a los judíos, el que ahora demos un salto hasta el siglo XX no significa que la «vía subterránea y clandestina», como la llama Vidal-Naquet, de la obra de Flavio Josefo no se haya venido despejando, entretanto, paulatinamente; hace ya tiempo que no podía ser ignorado ni negado por las notablemente cultas comunidades judías europeas, pero sólo en el siglo XX vuelve a ser objeto de actitudes apasionadas de distinto cariz e incluso a ser *usado*, un poco a la manera en que Schliemann

usó a Homero para encontrar «la máscara de oro del rey Agamenón», como Baedecker histórico en las excavaciones de Masada. Vidal-Naquet da cuenta de dos datos, separados tan sólo por tres años, que marcan un dramático punto de fractura: «En 1938 —dice—, en Nueva York, L. Bernstein publica una apología de Flavio Josefo, en la que lo compara ligeramente con Jeremías, y termina el libro reproduciendo una plegaria en hebreo dedicada al alma de Josefo, compuesta por un célebre rabino del pasado siglo (Kalman Schulman, autor de una biografía de Josefo), oración en la que el historiador judío es comparado con los *Tannaim* [los rabinos de la primera generación tras la destrucción del templo]. En pocos años el desarrollo de un judaísmo nacionalista dejará muy poco espacio para tales juicios: estamos en el suroeste de Francia, en el otoño de 1941, en la reunión de un grupo de jóvenes simpatizantes del Irgun: "Reabramos el proceso contra el historiador Flavio Josefo, autor de la *Guerra Judaica*, ex comandante en jefe (sic) de los rebeldes de Israel, y culpable de colaboracionismo con los romanos". Josefo fue condenado a muerte por unanimidad como traidor a la causa de Israel».

§ 7. (*Masada*) Pero vengamos finalmente al moderno patriotismo del propio Estado de Israel, patriotismo que, como todos, necesita por madre una guerra en funciones de instrumento de legitimación originaria; en este caso, ya sabemos que la elegida es la *Guerra Judaica* contada por Flavio Josefo. Vidal-Naquet se centra en dos historiadores; el primero de ellos es Y. Baer, «decano de los historiadores israelís», conocedor incluso experto en la obra de Josefo, que ha reconocido «las fuentes clásicas tomadas como modelo por Josefo» (V.-N.), pero niega totalmente la guerra civil entre los grupos sitiados dentro de las murallas de Jerusalem, narrada en la *Guerra Judaica*, diciendo que «se trata de un mito retórico romano» (V-N); para él, «los ha-

bitantes "permanecieron unidos en la lucha para defender la santidad de su vida y de su ciudad"» (V.-N.). Tan sólo sometiéndose a arreglos de tal calibre, que no son meros reajustes, sino tergiversaciones o desmentidos —que convierten al cronista en un falsario, favorable a Roma, puesto que fue testigo ocular de lo ocurrido—, puede seguir sirviendo la historia de Josefo como mito legitimador de la patria de Israel refundada o restaurada en Palestina.

El otro historiador, o más bien arqueólogo, es el general Y. Yadin, que al parecer se ocupó personalmente de las excavaciones de Masada; a él se aludía más arriba al decir cómo Flavio Josefo había sido usado para encontrar a los últimos héroes del antiguo Israel probablemente a la manera en que Schliemann se sirvió de Homero para encontrar «la máscara de oro del rey Agamenón», tal como él mismo decía, al parecer, en el no sé si legendario telegrama que se apresuró a ponerle al rey de Grecia, pues, a tenor de averiguaciones posteriores, el que esa famosa máscara de oro haya podido ser realmente la del rey Agamenón parece que ha resultado tan altamente discutible o contestable como el que los zelotes patrióticamente celebrados por Yadin, incluso con honores funerarios, sean, según Vidal-Naquet, apoyado en una más escrupulosa, o menos patriótica lectura del propio relato de Josefo, propiamente «zelotes» (creyentes *celosos* de su fe), sino más bien gentes que se escudaban tras ese piadoso y respetable nombre: «era el nombre que se habían puesto aquellos truhanes, cual si estuviesen movidos por acciones virtuosas y no por actividades infames, con los peores excesos» (*Guerra Judaica*, IV, 161). «Josefo —comenta Vidal-Naquet— no habría tenido ningún inconveniente en instalar en la fortaleza de Masada los que para él eran supuestos "zelotes" y auténticos truhanes, pero el caso es que no lo hizo; los ocupantes de Masada entre el 66 y el 74 no son, según él, los *zelotes,* sino los *sicarios,* los cuales, si exceptuamos un breve episodio en el que comparten el lugar con Simón Bar Gioras,

la seguirán controlando durante toda la guerra». Y más abajo añade: «Podríamos decir que son los fariseos que llevan *sica* (puñal) en la mano; de todos los grupos judíos alzados contra Roma, ellos son los que se valen de prácticas terroristas de modo más sistemático». Lo que Vidal-Naquet no dice es que Josefo en toda su historia de la guerra no trata, ciertamente, a los zelotes con mejores palabras que a otros grupos; y el excesivo ensañamiento con que se expresa aquí, él, tan mesurado en todo lo demás, me susurra al oído el malicioso pensamiento de que tal vez no responda a la indignación que, tan a deshora como al cabo de diecinueve siglos, podrían producirle los sicarios, a los que conforme a la letra se refiere, sino más bien —según la táctica oblicua del viejo dicho castellano: «A ti te lo digo, hijuela, entiéndelo tú, mi nuera»—, mirando de reojo o apuntando de rebote al que realmente le produce tanta indignación: el general Yadin. De éste, unos párrafos más arriba, dice: «Y. Yadin escribe que Masada "se eleva al rango de símbolo inmortal del valor sin esperanza, símbolo que ha conmovido los corazones a lo largo de diecinueve siglos"; frase elocuente, pero falsa, sobre todo si esos corazones de los que habla Yadin son los de los judíos [donde alude sin duda al hecho de que, a diferencia de los cristianos, los judíos, por añadidura, no han querido saber nada de Josefo hasta el siglo X y después lo han manipulado, tergiversado y puesto bajo otro nombre al menos hasta el siglo XVI]; él mismo nos dice que el yacimiento fue descubierto en 1838 por los viajeros norteamericanos E. Robinson y E. Smith.[...]. Para darle a Masada su nombre fue preciso que llegasen el sionismo y la formación del moderno Estado de Israel». No me detendré en las diversas y voluntariosas interpretaciones arqueológicas *ad hoc* que nuestro crítico le desentraña, para mostrar cómo hay quien ha llevado el delirante patriotismo cimentado por el mito de Masada bastante más lejos que Yadin; se trata de un artículo aparecido en octubre de 1967 en *Jewish Spectator* —supongo que es una revista—, con la fir-

ma de Trude Weiss Rosmarin: «Para [ella] —dice Vidal-Naquet—, la versión de Josefo es la del estado mayor romano; los combatientes de Masada han muerto como debían: luchando heroicamente; las mujeres y los niños fueron asesinados por los romanos, que han difundido la leyenda del suicidio para encubrir sus propios desmanes». De esta manera la historia de Flavio Josefo acaba resultando paradójicamente funcional e incluso imprescindible para dar testimonio del heroísmo de los guerreros de Masada hasta mintiendo de modo infame y traicionero en favor de los romanos. Cabría incluso sospechar que su mendacidad podría llegar a sentirse como aún más demostrativa de la verdad del mito de Masada que el relato de cualquier posible testigo fiel y fidedigno. La argumentación implícita vendría a ser algo así como la siguiente: «¿Cómo dudar de que fueron los romanos los que mataron a las mujeres y los niños, siendo así que su perversidad llegaba al punto de que, no sólo cometieron el crimen, sino que, por añadidura, como demuestra la propia falacia de Josefo, no tuvieron reparo en calumniar a sus víctimas, infamando su memoria?».

«Pero el que el lugar sea aparentemente el real —dice Vidal-Naquet, refiriéndose a Masada— no suprime el problema», donde alude probablemente al hecho de que hasta la identificación con la Masada del relato de Josefo, hecha en 1838, el lugar no era más que una meseta a la que los árabes llamaban Kasr es Sebbeh. Pero, a este respecto, yo, por mi parte, voy más allá que Vidal-Naquet: ni siquiera el que Masada hubiese permanecido bien identificada durante diecinueve siglos suprimiría el problema: éste consiste en que al decir, subidos a lo alto de Masada y señalando al suelo con el dedo, «Aquí fue donde pasó» estamos suponiendo que ese «aquí» puede querer decir unívoca y eternamente «aquí», tanto para los guerreros de hace diecinueve siglos como para los reclutas que hoy juran bandera. Pensar que un «aquí» dicho en el tiempo de los hombres pueda pasar mil novecientos años años sin

trastrocarse ni inmutarse comporta la aberración positivista de hacer caso omiso de que «mil novecientos años» se dice de manera distinta referido al tiempo de los hombres o, si se quiere, «tiempo histórico», y referido, en cambio, a las vueltas del Sol alrededor de la Tierra (o a la inversa, para los heliocéntricos), o sea al llamado «tiempo astronómico». Por otra parte, «tiempo histórico» está dicho aquí arriba con reservas, porque en esa aberración positivista es justamente en la que incurren los que, haciendo valer el criterio que los romanos llamaban *auctoritas uetustati*», presentan documentos de un ayer remoto por credenciales de legitimación de la patria que ya tienen o de la que tratan de fundar.

§ 8. (*El fetiche de la identidad*) Creo que no se repara suficientemente en el desmedido grado de abstracción en que se acuñan los objetos de lo que suele llamarse «emocional», o sea en la superficialidad y gratuidad de lo que se encarece como más íntimo y profundo, lo que «se lleva —como llegan a decir— en la masa de la sangre». Con gran desenvoltura se profiere la palabra «identidad», diciendo sin aprensión «búsqueda de identidad», «crisis de identidad» y hasta «déficit de identidad», como si el significado fuese de los de «ya sabes a lo que me refiero». Pero, puesto que «identidad» connota una relación entre un identificado y un identificante, habría que empezar por preguntarse por el trámite activo de «la identificación». En el caso de los reclutas israelíes, tal como indica el lugar de la jura y el lema inscrito en la medalla conmemorativa: «Siempre seremos libres, Masada no caerá otra vez», estamos ante un acto de identificación con vigor sacramental —*sacramentum* llamaban los romanos al juramento militar—, en cuanto que «imprime carácter». Por el mismo conjuro que convoca el allí de entonces de cuando el relato de Josefo para traerlo e identificarlo con el aquí de ahora del momento de la jura los reclutas se convierten en soldados me-

diante el carisma subrogatorio que los transubstancia en *los mismos* que los sicarios o zelotes de Eleazar. Pero si esta identidad sacramentalmente adquirida depende *ex opere operantis* de la pura voluntad de identificación de los sacramentados, la identidad no sólo es indiferente a lo remoto del correlato de la identificación, sino también a la verdad o falsedad de la propia historia que erige en fundamento de legitimidad. La «identidad» no es, pues, más que el fetiche proyectado por una determinada voluntad de identificación; y el más imperativo de tal clase de fetiches es, huelga decirlo, este que nos ocupa: el de la patria.

§ 9. (*El patriotismo de La Marsellesa*) El patriotismo moderno fue engendrado en la Revolución Francesa y con un sentido originario vinculado con la guerra, bajo la idea de que el ejército era «la nación en armas». La Marsellesa fue la primera marcha militar que se hizo *himno*, o sea que tuvo letra y, cosa aún más relevante, en primera persona del plural, con la clara función ideológica de que los soldados se encarnasen en sujeto de la patria y detrás de ellos todo el pueblo del que procedían; y lo más grave es que se lo creyeron. La tricolor fue, por su parte, la primera bandera nacional. Si pareciesen insuficientes estos datos, la magnitud de las guerras napoleónicas hace de aquel patriotismo el paradigma de todos los de la Edad Contemporánea. El éxito de este patriotismo fue tan asombroso que, no habiendo sido nunca ningún impuesto estatal bien acogido por el pueblo, lo fuese, en cambio, a veces con fervor, el que poco más tarde se llamaría *prix de sang*, tributo de sangre, de la conscripción obligatoria, o que 55 años después de Waterloo, bajo un segundo imperio Bonaparte, opresor y corrompido, se diese un caso de tan delirante irrealidad como el de que bastase la noticia —ciertamente agravada por manipulación de Bismarck— de una ofensa del rey de Prusia al embajador francés para que todo París

se lanzase a la calle al grito de «¡A Berlín!», que precipitaría la guerra del 70.

Si a una persona le diesen a leer el texto de una constitución, para saber qué le parece, y contestase: «Pues lo encuentro un proyecto sugestivo de vida en común», sería una alabanza un tanto sumaria y volátil; el célebre ortegajo, como definición de la patria, apenas podría ser adecuado, no sin el sobreañadido de un esfuerzo de buena voluntad, para ese novísimo embeleco del «patriotismo constitucional». Por el contrario, José Antonio Primo de Rivera dio de lleno en la verdad de la patria: «Unidad de destino en lo universal». Desdoblando «lo universal» en una cara diacrónica, que sería «lo histórico», y en una sincrónica, que sería «lo internacional», tenemos que la «unidad de destino» consiste en que todos los hijos de la patria participan, en régimen de indisoluble pro-indiviso, de una misma titularidad en los aconteceres de la historia y de su pragma constitutivo, que es la guerra. La patria es el sujeto de la guerra, y el destino común comporta que, en la victoria o la derrota, todos, combatientes y no combatientes, supervivientes y muertos, reciben, de modo unívoco, la condición de vencedores o vencidos.

Esta obviedad de que la patria no puede ser más que hija de la guerra también la vio clarividentemente Fanon, al decir que aunque Francia se aviniese a conceder pacíficamente la independencia de Argelia, era preciso arrancársela con las armas. Difícilmente un irredentismo, en la medida en que quiere fundar su propia patria, aceptará la racionalidad del Gran Capitán en Garellano: «A enemigo que huye, puente de plata». No pocas veces se ha visto cómo un irredentismo recurre a acciones violentas contra el dominador expresamente dirigidas a impedirle que se marche por propia voluntad; no quiere que se vaya, quiere echarlo, porque una patria *otorgada* no es una patria, sólo lo es la alcanzada con la fuerza de las armas.

§ 10. (*La encíclica Nonnunquam opus est*) Es admirable ver a cuántos doctores, políticos o teólogos, a raíz de la conquista de las Yndias, les quitaba el sueño la salvación del alma del monarca —fuese rey o emperador—, pues ya en 1515, Bartolomé de Las Casas, recibido en Plasencia por Fernando el Católico, al darle cuenta de los atropellos y muertes que contra los indios se perpetraban en las Antillas, le encarecía —con la expresiva rapidez, harto graciosa en este caso, de anteponer un adjetivo en singular para dos sustantivos diferentes— cómo aquél «era negocio que mucho importaba a su real conciencia y hacienda».* Y todavía en 1551, fray Domingo de Soto, en el resumen que se le encargó sobre la controversia entre el propio Las Casas y el doctor Sepúlveda, daba entre otros motivos el siguiente: «examinar qué forma puede haber como quedasen aquellas gentes subjetas a la majestad del Emperador, nuestro señor, sin lesión de su real conciencia»,** donde es de notar que en aquel año la conquista ya estaba hecha en su gran mayor parte y la dominación española establecida, de modo que el descargo de la «real conciencia» era, en verdad, una justificación post factum. Con más cínica lucidez describe, en Tito Livio, el pretor Annio Setino una operación análoga: «facile erit, explicatis consiliis, accommodare rebus uerba».*** Y ajustar las palabras a los hechos, después de tomada y hasta puesta en acción la decisión del presidente, es justamente lo que han hecho, quizá también para descargo de «la real conciencia y hacienda» esos 60 intelectuales, políticos y teólogos americanos que han compuesto, firmado y publicado la Encíclica del 14 de febrero de 2002.

* Fray Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*, lib. III cap. LXXXIV.

** B.A.E, M. Rivadeneyra, Madrid, 1873, tomo 65, pág. 119.

*** *Ab urbe condita*, lib. VIII, cap. IV.

La encíclica, que, con arreglo al uso consagrado, debemos titular *Nonnumquam opus est*,* empieza por asentar cinco verdades cuya validez abarca o afecta a la humanidad entera y que después remite a las que los Padres Fundadores consideraron «evidentes en sí mismas», a título de leyes de la Naturaleza y del Dios de la Naturaleza», de donde los autores de la encíclica derivan la convicción de que «hay valores morales universales», para acabar exclamando más abajo: «A nosotros, americanos en tiempo de guerra y de crisis mundial, nos importa encarecer que lo mejor de lo que nosotros llamamos demasiado pronto "los valores americanos" no es patrimonio de la sola América

* «Il est parfois nécessaire» son las palabras con que arranca la versión francesa de «la indigna pieza» —por usar una vieja expresión de Theodor W. Adorno, que aquí parece venir como de molde—, publicada en el diario *Le Monde* del 15 de febrero de 2002. La encíclica, que también participa de epístola —quizá más propia de Clemente de Roma que de Pablo de Tarso—, pues viene encabezada como «Lettre d'Amérique, les raisons d'un combat», había sido redactada en inglés, pero no pude conseguir esa versión original. Por lo demás, no parece haber tenido mucha difusión en EE. UU., por estar principalmente dirigida a los europeos, aunque al final se hace una apelación explícita al Islam, en la que el cristianismo y creo que también el Judaísmo, dado el credo de algunos firmantes, de los que los sesenta se erigen en representantes universales cualificados, tienden la mano abierta al Mahometismo con las siguientes palabras, en las que «la indigna pieza» desciende a los abismos de la indignidad: «Nosotros queremos dirigirnos en particular a nuestros hermanos y hermanas [sic] de las sociedades musulmanas. Y os decimos sin ambages: nosotros no somos enemigos vuestros, sino amigos vuestros; no debemos ser enemigos los unos de los otros. Tenemos demasiados puntos en común [sic]. Tenemos muchas cosas que hacer juntos [sic]. Vuestra dignidad humana, no menos que la nuestra —vuestro derecho a una buena vida, no menos que el nuestro—, por eso es por lo que creemos combatir» [sic]. ¿Habrán tenido la osadía de hacer una versión árabe —¡o pastún!— de semejante apelación? ¡Capaces!

sino la herencia común de la humanidad». De esta manera, los firmantes de la encíclica se autodesignan albaceas, oficiosa o tal vez hasta oficialmente acreditados, de un universalismo que, cabalgando alternativamente o a la vez la cabalgadura religiosa y la laica, o mejor dicho «humanista», que suena como más fino y respetable, decide por su propia voluntad anexionarse, siquiera espiritualmente —al menos por ahora—, a todos los pueblos y a todos los dioses de este mundo, un poco a la manera de Wojtila, aunque éste lo haga por lo menos consultando por anticipado, por mucho que no pueda ser más que muy someramente ya que otra cosa sería aventurarse por escabrosidades infranqueables, a rabinos, popes, lamas, imames, archimandritas o bramanes de buena voluntad. «Todos los hombres de buena voluntad» dicen literalmente nuestros 60 doctores y teólogos para designar a los que dan por automáticamente anexionados —sólo en espíritu al menos de momento— a su universalismo. La encíclica es, así pues, literalmente una declaración positiva y axiomática de teodicea general, y al mismo tiempo, derivadamente, un programa escatológico.

§ 11. (*Tener razón*) En cuanto al pasaje en que se señalan cuatro «escuelas intelectuales y morales» sobre la guerra, la primera de ellas, designada como «realismo», parecería en principio estar mirando de reojo a Max Weber, pero el probable inspirador de tal pasaje, el firmante Michael Walzer, ni siquiera lo tiene en el índice de autores de su obra *Guerras justas e injustas*. Lo digo porque ya esta misma dualidad del título es tratada por Weber cuando menos despectivamente, por decir poco, en lugares como éste, referido al cristianismo: «La contradicción entre la prédica de la fraternidad de los compañeros y la glorificación de la guerra contra los de fuera no suele ser muy decisiva en una desvalorización de las virtudes guerreras, pues el rodeo salvador fue la distinción entre guerras "justas" e "injustas" —un producto fari-

saico desconocido por la antigua y auténtica ética de guerra»,* donde bien puede verse cómo Weber se muestra, cuando menos, despreciativo, por decir poco, hacia la distinción adoptada, ya en el título, por la obra de Walzer. Otro pasaje más explícito es éste: «En última instancia, el éxito de la violencia y de la coacción con la violencia depende, naturalmente, de las relaciones de poder y *no* de un "Derecho" ético, aunque parezca que es posible encontrar criterios objetivos para él. En todo caso, a cualquier racionalización religiosa doctrinalmente consecuente debe de parecerle un mero remedo de la ética el fenómeno, típico precisamente del Estado racional, que consiste —frente al ingenuo heroísmo primitivo— en que cada uno de los individuos o grupos detentadores del poder participen en la lucha violenta sinceramente convencidos de "tener razón"»;** pasaje en que conviene hacer notar cómo no es tanto la guerra, sino la ética lo que Weber se toma más en serio que los moralistas ad hoc de nuestra encíclica. Y justamente en ese deplorado «remedo de la ética» se anticipa uno de los pasajes más famosos y citados de toda la obra de Max Weber, que parece venir como de molde para calificar la actitud y la intención de la *Nonnumquam*: aquel en que se refiere al que llama «vicio clerical de querer tener razón», que tiene por resultado lo que, unas líneas más abajo, describe como «utilización de la «ética» como instrumento para tener razón».***

Pero es el propio Walzer el que inadvertidamente abre la puerta al fundamento de la actitud de Weber frente a la idea de «guerra justa», concretamente donde, anticipando su programa, dice así: «abordaré la cuestión de los medios legítimos

* *Economía y sociedad*, Segunda parte, Cap. V, § 11.

** *Ensayos sobre sociología de la religión*, Tercera parte —«Confucianismo y taoísmo»—, Excurso, § 3, apartado b), Tomo I de la versión castellana de Taurus Ediciones S.A., Madrid, 1983.

*** «*La política como vocación*», 1919.

para hacer la guerra [se refiere a lo que la Escolástica tomista designaba como «ius in bello»], detallaré sus reglas principales y mostraré cómo han de aplicarse esas reglas en las *condiciones que define el combate* [cursiva mía], así como la posibilidad que hay de *modificarlas en función de la «necesidad militar»* * [cursiva mía]». Tanto «las condiciones que define el combate» como «la necesidad militar» son circunstancias que se complementan para dar al *ius in bello* un grado de contingencia incompatible con la idea misma de «ius». La «necesidad militar» se refiere a una *constante* inamovible: la irrenunciabilidad del fin, o sea de la victoria; pero si ésta se fija como un designio fáctico imperativamente omnímodo, ocupando virtualmente el lugar de ley incondicionada y absoluta a la que se subordinan y tienen que ajustarse todas las reglas para hacer el menor daño posible necesario, el pretendido *ius in bello* se reduce a una serie de recomendaciones prudenciales semejantes a los consejos tendentes a atenuar al máximo el arbitrio personal en las actuaciones policíacas inmersas en el continuo espacio-temporal, que entran en lo que se designa como «discrecionalidad»; recomendaciones prudenciales, que, desde el momento en que se acepte la conveniencia de que haya policía, no pueden en modo alguno desdeñarse, pero son irreductibles al concepto de «derecho»; en mucho mayor grado lo será cualquier *ius in bello* que no incluya la eventual alternativa de renunciar a la victoria.

§ 12. (*El príncipe legítimo*) En lo que se refiere a la calificación de «guerra justa», ahora con arreglo al *ius ad bellum* para la ya decidida y empezada por el presidente, nuestra encíclica cita la opinión de un otrora ayudante de un secretario general de la ONU de que hacer de ésta, que llama «deste-

* Michael Walzer, *Guerras justas e injustas*, versión castellana, Paidós, Barcelona, 2001, pág. 52.

ñida imitación de Estado», una instancia capaz de dictaminar internacionalmente sobre la justicia del uso de la fuerza sería, en palabras del mismo funcionario, «una opción suicida», con lo que los doctores y teólogos autores de la encíclica se remiten, aun sin citarlo, a la maciza doctrina de Santo Tomás sobre las condiciones obligadas para la «guerra justa», apelando a la de que sólo puede serlo la acometida «por mandato del príncipe legítimo», lo cual implica la reivindicación de una total e incondicionada soberanía de cada Estado singular, descartando anticipadamente y acaso también deslegitimando retroactivamente todo posible intento de mediación internacional.

A esto sigue, en verdad, un nuevo inciso en el que se matiza la noción tomista de «príncipe legítimo» o mandatario equivalente; no lo son desde luego los hoy tan socorridos «señores de la guerra» —un comodín que queda, por lo demás, sin definir, salvo caracterizando sus guerras como «guerras privadas», noción, a su vez, no menos necesitada de definición—, pero sí, en cambio, los que merecen salvedades eximentes en una brevísima casuística, que no hace falta ser muy malicioso para ver hasta qué punto está elegida *ad hoc*: la Guerra de Independencia americana y la sublevación del gueto de Varsovia, segundo ejemplo absolutamente disparatado, ya que en una rebelión absolutamente desesperada como aquélla no ha lugar siquiera a discutir de «legitimidades».

§13. (*Teodicea del bombardero*) La encíclica se aferra también a las tres condiciones, dos de manera explícita y la otra tácitamente sugerida por la actitud del texto, que confieren a los Estados Unidos la prerrogativa o, si se quiere, la responsabilidad, de erigirse en adalides de la verdad universal y de la lucha contra los que la amenazan. La primera, el haber sido destinatarios de la agresión inicial contra esa verdad, que es a la vez contra la libertad y la democracia, contra los valores de Occidente y al fin contra la civilización

y contra la humanidad, por cuanto infringe, zahiere y escarnece los principios esenciales compartidos por todas las religiones o culturas existentes; la segunda es la de ser el pueblo americano, como con merecido orgullo proclama la *Nonnumquam*, «el pueblo más religioso de este mundo». Prerrogativas, ya que no privilegios usurpados, para constituirse en paladines de la «verdad moral universal» —como literalmente dice el texto— y de ese Dios virtualmente unificado o, por decirlo más atenuadamente, «homologado», como gustan de decir los periodistas deportivos, por la convergencia, todavía apenas vagamente insinuada al horizonte,* de los distintos dioses positivos de «todos los hombres de buena voluntad», a los que la encíclica invita con fervor a incorporarse a lo que suele designarse como «rearme moral», cuya punta de lanza —y aquí la tercera condición, sólo tácitamente sugerida, que confiere a Norteamérica la prerrogativa de adalid— es, por supuesto, como todos han tenido ocasión de admirar últimamente, el bombardero.

§ 14. (*El acicate de la innovación*) Y a este respecto, me parece oportuno recordar que la guerra de Afganistán ha te-

* Sin embargo, después de escrito esto, me encuentro en el diario *La Razón* de fecha 20 de marzo de 2002, una columna en la que se habla de cierta «Carta de la Tierra», que ya desde una «Cumbre de líderes espirituales y religiosos» de septiembre del año 2000 viene estudiando y preparando semejante *sincretismo religioso universal*. «Se busca lanzar —dice la reseña— la "iniciativa unida de las religiones", que tiene entre sus objetivos velar por la salud de la Tierra y de todos los seres vivos. Fuertemente influenciado por la New Age, dicho proyecto apunta a la creación de una nueva religión mundial única. [...] Para la ONU, la globalización no debe envolver apenas [quiere decir "tan sólo"] las esferas de la política, de la economía, del derecho; debe envolver el alma global. Representando a la Santa Sede, el cardenal Arinze no aceptó firmar el documento final, que colocaba a todas las religiones en un mismo pie de igualdad.» *Tutto é possibile fuorché l'uomo gravido*, decía mi abuela italiana.

nido una segunda utilidad seguramente ya prevista por las autoridades del Estado americano: la de servir de campo de experimentación del armamento, casi exclusivamente aéreo, tal como ya ocurrió en otro conflicto de baja intensidad: el ataque a Panamá, donde el 4.° de los fines públicamente declarados fue el de probar el entonces nuevo bombardero *Stealthy* «en combate real», como gustan decir los estrategas, con el bombardeo del barrio de El Chorrillo, bajo el intento de cazar allí a Noriega —al estilo del obispo de Beziers en la Cruzada contra los Albigenses: «Matadlos a todos; Dios conocerá a los suyos»—, con un número de muertos, sólo estimado, pues nunca se hizo una cuenta algo más aproximada, como entre poco menos de un tercio y poco más de dos tercios de los que se han calculado en el derrumbamiento de los dos rascacielos iguales de Nueva York. Sobre los resultados del experimento de Afganistán, ante un auditorio de militares en Charleston, el presidente dijo así: «Cien días de operaciones en los cielos de Afganistán nos han enseñado sobre el futuro de nuestra fuerza aérea más que todo un decenio de conversaciones acerca de la defensa», y revelaba la siguiente conclusión: «Hemos entrado en una era en la que toda clase de aviones sin piloto va a tener una importancia acrecentada en el aire, en la tierra, en la mar y en el espacio», confirmando con ello la opinión del general Jumper, jefe del Estado Mayor de la aviación americana, para animar a empresas como Boeing, Lockheed Martin, Northrop Grumman o General Atomic a lanzarse al estudio y desarrollo de este tipo de productos. Los experimentos de Afganistán han demostrado la eficacia de dos aviones sin piloto: el *Global Hawk*, no armado, para misiones de reconocimiento de larga duración, y el Predator A, como lanzadera para dos misiles *Hellfire* —o sea «Fuego del Infierno»—, lo que ha hecho reorientar las asignaciones del nuevo presupuesto armamentista hacia un nuevo *Global Hawk*, esta vez armado con dos bombas de 250 kilos o

cuatro de 125, y hacia un *Predator B*, capaz de mantenerse en el aire de 24 a 26 horas a 20.000 metros de altitud y capaz de lanzar hasta 14 misiles una vez identificado el objetivo. Los criterios determinantes han sido el de reducir al mínimo el intervalo entre la localización del objetivo y el acto de su destrucción y de llevar al máximo el tiempo de permanencia en el aire, cosa que, a causa de la natural fatiga de un piloto humano, no puede permitirse ningún avión tripulado, que, además, le sale muchísimo más caro al Estado y, derivadamente, a los contribuyentes.*

§ 15. (*Entrar en la Historia*) Sobre la industria de armamento en general, dejo de lado los intereses económicos, que ya supongo que deben de ser grandes y determinantes, tal como hace cincuenta años amonestaba el general Eisenhower con su frase del «complejo militar-industrial»; tampoco hablaré del afán de «potencia» (*Gewalt*, opuesto a *Macht*, en la distinción de Hannah Arendt), como tal afán en sí mismo, sino de un acicate interior, inherente al proceso de invención e innovación, que lo acompaña y favorece: el componente lúdico de la investigación tecnológica, que convierte la actividad del inventor en una pasión poderosamente compulsiva, en un juego al que no puede dejar de jugar. Pero si a ello se añaden costosísimas instalaciones, cuerpos de expertos, con toda clase de empleados auxiliares, predispuestos para una actividad que ya se da por permanente (porque están lejos los tiempos en que el riesgo de guerra obligaba a improvisar en un granero manufacturas de pólvora o fusiles), entonces se invierte —como, por lo demás, en toda producción industrial— la analogía imaginaria con la ley biológica de que la función crea el órgano, y pasa a ser el órgano

* Informaciones extractadas de un artículo de Jacques Isnard, aparecido en el diario *Le Monde* de fecha 30-31 de diciembre de 2001.

el que presiona fuertemente para regir la función. La sensatez, que es pura ideología, se resiste denodadamente a ver la insensatez de la autónoma gratuidad de la razón instrumental, sobre todo donde ésta suscita la escabrosa sospecha de que las armas puedan ser causa de la guerra.

Al acicate de la pasión tecnológica nos remite Tzvetan Todorov a propósito del fin de la II Guerra Mundial, diciendo lo siguiente: «Robert Oppenheimer, que dirigía el proyecto, explicó unos años más tarde: "A mi entender, cuando se ve algo que es técnicamente seductor, te lanzas y lo haces; las preguntas sobre lo que se hará con ello se hacen sólo después de haber alcanzado el éxito técnico. Así fueron las cosas con la bomba atómica"». Y, más abajo, sigue Todorov: «Un impulso semejante, aunque más esparcido, caracteriza toda burocracia, y aquí, más particularmente la burocracia militar. Habría podido pensarse que, al estar concebida la bomba como una protección contra Hitler, se renunciara a usarla tras la derrota de éste, pero esto es algo inconcebible para el pensamiento instrumental y burocrático: puesto que el proyecto se ha empezado, hay que llevarlo hasta el fin. Oppenheimer declara después de la guerra: "No creo que nunca hayamos trabajado con mayor intensidad y rapidez que tras la capitulación de Alemania". Se apresuraban, en efecto, porque temían que la guerra se acabara antes de haber logrado poner a punto su hermoso invento. El mando militar, por su parte, quería que no fuese la negociación sino la intervención armada lo que llevase la guerra a su triunfal terminación»*. Hasta aquí Todorov. Pero hay un punto más que me parece decisivo: los Estados Unidos habían comprobado el éxito de la invención con una explosión en el desierto de Nuevo Méjico, el 16 de julio de 1945, o sea dos meses

* Tzvetan Todorov, *Memoria del mal, tentación del bien*, versión castellana de Ediciones Península, Barcelona, 2002, págs. 280-281.

y nueve días después de la rendición del Tercer Reich; pero ¿qué significaba un gran estruendo en medio del desierto? Nada distinto de un posible aunque insólito fenómeno de la Naturaleza, y ellos necesitaban que la bomba atómica, dicho con todo el énfasis que aquí hace al caso, «entrase en la Historia», y sólo entra de veras en la historia lo que lo hace por la puerta grande de su argumento capital: la guerra. Y mucho más, si por añadidura, decide la victoria.

§ 16. (*La euforia bélica*) Tomaré ahora una frase del presidente Bush, que, entre otras muchas, merece ser analizada detenidamente; es ésta: «La historia nos ha dado una oportunidad de defender la libertad y combatir la tiranía y eso es exactamente lo que vamos a hacer». Nótese que no dice «nos ha confiado la misión»*, que tendría un sentido más general, sino «nos ha dado la oportunidad» estrechamente inmediato y ocasional, con lo que la «oportunidad» no puede ser más que el atentado que ha destruido los dos rascacielos iguales. El efecto de este atentado, empezando por las dos cámaras reunidas en el Capitolio, que aprobaron clamorosamente la concesión de poderes de guerra al presidente, e instantáneamente seguido por la inmensa mayoría de la nación, fue el desencadenamiento de una ola de patriotismo nunca antes conocida en un trance semejante y que ya habrían deseado conseguir no solo Wilson en abril de 1917, sino incluso el propio Roosevelt en diciembre de 1941. El ilustre comentarista francés K. S. Karol se deja llevar por la repugnancia —que, por lo demás, comparto plenamente— ante un segundo espectáculo semejante al mencionado, dado en el Capitolio con ocasión del discurso sobre el estado de la Unión, haciendo el juicio de valor de

* Como habría podido decir Max Weber en alguna de las peores tardes de su vida, como aquella de la conferencia dada en Munich el 22 de octubre de 1916.

llamarlo «espectáculo aterrador de histeria colectiva», donde yo, sin embargo, cambiaría la airada calificación de «histeria», por la que creo más objetiva y menos pasional, o sea por «euforia». Una tal explosión de patriotismo, en que la patria se demuestra, de modo indiscutible, hija congénita de la guerra, es la explosión de una droga euforizante que manifiesta hasta qué punto la guerra es el momento de plenitud de un pueblo en cuanto pueblo, de una nación como nación. El atentado que el presidente ha acabado por transfigurar en «oportunidad dada por la historia para defender la libertad y combatir la tiranía», si ha de tenerse por tal «oportunidad», lo es, en primer lugar, para el presidente mismo, su propio *Carpe diem!*, al tener en sus manos los poderes de guerra que el Capitolio le ha dado por aclamación, con el entusiasmo de la nación entera, que, a semejanza del grito parisino de «¡A Berlín!», que fue el clamor popular que necesitaba y al mismo tiempo hacía necesaria la guerra del 70, le permite pensar que el pueblo lo ha querido y se lo ha dado, aunque él estime más a la altura del estilo de un gran estadista atribuírselo a la historia. En cuanto al resorte que ha trocado la destrucción de los dos rascacielos iguales en tamaña espoleta de patriotismo y de guerra, responde, a mi juicio, al inmensamente poderoso efecto de catarsis, con el correspondiente sentimiento de estado de gracia de toda la nación, que es capaz de producir la condición de víctima de una agresión tan inesperada y repentina como tremendamente mortífera. La sinrazón del agravio padecido produce en el agraviado no sólo un sentimiento de inocencia que, a manera de indulgencia plenaria, se hace inmediatamente extensivo a la totalidad de su conciencia, como una purificación completa sin residuo alguno, sino también el correlato positivo de sentirse «cargado de razón», que en la contabilidad de la conciencia adquiere, bajo la relación de equivalente, la forma de adquisición de un «capital moral». Nadie ha acertado a

expresarlo con tan candorosa ingenuidad como un columnista de un diario madrileño: «Pero Estados Unidos —escribía— no puede disparar contra el primer sospechoso sin perder la superioridad moral que le ha dado ser víctima de este ataque asesino». Traduce certeramente lo que yo llamo «capital moral» por «superioridad moral», pues esa superioridad connota la exacta relación contable de que ese capital que ingresa como HABER de la cuenta moral del agredido se corresponde con un equivalente negativo que se carga en calidad de DEBE en la del agresor, acreditando por tanto el legítimo derecho del primero a resarcirse de la diferencia a expensas del segundo. Añadamos de pasada que la venganza se satisface justamente acumulando contra el ofensor méritos suficientes hasta hacerse —o haber sido, si lo miramos retroactivamente— merecedor del agravio padecido. Y recordando la frase de Román Gary, citada por Todorov, de que «cuando la guerra se ha ganado, los vencidos quedan liberados, no los vencedores»,* digamos también que nada hay más peligroso para uno que estar cargado de razón ni nadie más peligroso para los demás que el que está cargado de razón.

§ 17. (*Wanted*) El clamor popular que el presidente transfiguró en oportunidad dada por la historia para defender la libertad y combatir la tiranía era cruda y desnuda sed de venganza y la explosión de patriotismo era la euforia desencadenada por la determinación de satisfacerla; de satisfacer lo que Kissinger llamaba, con lenguaje de psicólogo, «el sentimiento de autoafirmación nacional». En cuanto a la incalificable obscenidad del chiste populista del «*Wanted*» con la cara del jeque pegado por todas las paredes del país, responde al hecho de que para la elementali-

* Todorov, *op. cit.*, pág. 261.

dad del alma americana la mayor eficacia publicitaria se alcanza en estos casos con la individuación del enemigo en un sujeto singular con rostro y nombre; así parece mostrarlo, en el sentido inverso, el comentario de una señora que había perdido a su marido en el atentado de Nueva York, tras la emisión del vídeo que mostraba al jeque celebrando su hazaña: «Así que este hombre estaba ya pensando una semana antes en asesinar a Mike» (la cita no es literal en cuanto al nombre del marido). Por otra parte, aquel vídeo suscitó aun mayor escándalo al presentar al jeque contando entre sonrisas de satisfacción la eficacia del atentado; tal actitud les parecía incluso más perversa que los hechos mismos, como si no se les alcanzase que cualquier persona que se ha propuesto un fin, por muy malvado que sea, no dejará de sentirse satisfecha ante el éxito logrado. Pues ¿cómo se figuraban que se había recibido en el Pentágono y en la Casa Blanca la noticia del éxito de Hiroshima?

Por otra parte, la inmediata eficacia publicitaria de la individuación del enemigo en un rostro y un nombre singular tenía la contrapartida de un riesgo previsible: al explotar ese recurso con el fin de conseguir el máximo grado de adhesión popular para la guerra, poniendo incluso como objetivo principal la captura o la muerte de ese hombre, con que se siguió cebando durante un cierto tiempo la pasión vengativa del país, se presentaba la dificultad de que ese fin puntual pudiese retrasarse, tal como de hecho acabó por ocurrir, con lo que se hizo preciso reconducir las expectativas populares; y así, por boca de Wolfowitz, empezó a rebajarse ese objetivo a la categoría de «simbólico». Los que pagaron por ello acabaron por ser los deportados a Guantánamo: arrastrando el previsible —farisaico— escándalo de los europeos, decidieron hacer públicas las fotografías, como un sustitutivo dirigido a compensar la fallida captura del jeque principal; y ni siquiera puede excluirse que de hecho los tratasen bastante mejor que lo que las fotografías querían hacer creer, pero

sólo mostrándolos como inhumanamente vejados, encadenados, arrodillados y maltratados hasta el borde de la tortura creían poder alcanzar el fin probablemente pretendido con tal exhibición: el de aplacar, a falta del gran jeque, la sed de venganza del pueblo americano.

§ 18. (*El placer del miedo*) En los antiguos cuentos infantiles, en las novelas de género, en las películas de terror, donde la ficción lo ha explotado como un elemento de placer, el miedo ha demostrado su carácter de emoción ambivalente. Por eso yo no creo que el miedo público, publicitariamente puesto a rendimiento por un gobierno seguramente no menos imbuido en esa ambivalencia emocional, ni aun en los casos en que parezca más desproporcionado, tenga tanto de delirio paranoico como de sugestión lúdica, subliminalmente placentera. De sus derivaciones en la fantasía, bajo el impulso de representarse un maligno adecuadamente sombrío, alevoso, inteligente, floreció enseguida una escuela de dibujantes que podría llamarse «neopiranesiana», aunque de gusto menos retórico y espectacular que el del viejo maestro Piranesi, sino más utilitarista y funcional: se dibujaron, en sección vertical, complicadas instalaciones de muchos pisos vaciadas en la piedra montaña adentro y dotadas de toda suerte de adelantos tecnológicos, donde el Jeque del Mal gobernaba, elegante, pensativo, melancólico, como un Capitán Nemo, salvo que no de las aguas abisales del océano, sino de las profundas entrañas de la roca. Tan infantiles inventos de tebeo debían de satisfacer muy bien la ambivalente concupiscencia popular hacia los miedos y las fobias. Después ha venido a saberse que el gobierno al que tales fantasías soterrañas ayudaban a agigantar la imagen del maligno, la magnitud de su poder y la invisible ubicuidad de su amenaza, con el fin de exacerbar y de atraerse el patriotismo nacional y extorsionar conminatoriamente: «Conmigo o

contra mí», a todas las naciones, a las aliadas, de las que sólo quería complicidad en la culpa, no en los hechos, como ha mostrado al rechazar cualquier ayuda relevante, y a las demás, amonestándoles que no se equivocasen sobre lo que les esperaba de no tomar en serio sus palabras, ese mismo gobierno, mire usted por dónde, ha resultado ser el que realmente disponía de tal clase de delirantes instalaciones subterráneas, a las que había vuelto a poner en funcionamiento para albergar un permanente y ultrasecreto «gobierno en la sombra». Aunque tampoco puede excluirse que el secreto sea, en verdad, el de que no hay tal gobierno en la sombra y allí tan sólo vivan, como en aquel hotel de *El resplandor*, aislado por la nieve en el invierno, el guarda y su mujer, con el hijito siempre patinando por los largos y desolados corredores, porque los que han multiplicado por mil o por diez mil la amenaza del maligno, poniéndola a la medida de su propia borrachera de grandeza histórica —por no decir destino escatológico, ya que tanto parecen saborear la jerga escatológica: bombones como «el día de la ira», *dies irae*, o «ha empezado el juicio final para los terroristas»—, elevando, así pues, la amenaza del maligno a «amenaza mundial», para poder amenazar con ella al mundo entero, acaso hayan pensado que fingiéndose plenamente convencidos serían más convincentes para los demás. La hipótesis del guarda tal vez sea un cierto exceso de suspicacia por mi parte; también podrían haber metido un centenar de extras de cine en paro, pero ¿para qué, si nadie lo iba a ver?

§ 19. (*Estética*) En cuanto a los bombardeos que se han podido ver por la pantalla, como una sucesión de altísimas columnas de humo separadas por trechos regulares a lo largo de una línea recta como de unos 3 o 4 kilómetros —no sabría yo calcular—, que hacían pensar que algunas o muchas de ellas debían de estallar en un rodal totalmente va-

cío, serían probablemente un espectáculo de cine porno sado destinado a satisfacer lo que Susan Sontag ha llamado «la lujuria que la opinión pública [americana] siente por los bombardeos en masa». Y a propósito de esta interpretación de Sontag, conviene recordar cómo al representar a Don Quijote, en el arranque de su primera salida, leyendo, «como en fantasía»,* lo que sobre aquel mismo momento inaugural de su epopeya escribiría «en los venideros tiempos» el que contase «la verdadera historia de sus [mis] famosos hechos»,** el felicísimo talento de Cervantes, al poner de este modo la aventura de su héroe bajo el signo inequívoco de «aventura estética», adivinaba el principio de que toda estética es una antigua ética. Este mismo principio podría aplicarse, a mi entender, al caso de la ética heroica y pistolera de la conquista del Far West, del «Destino Manifiesto», que, al perpetuarse bajo la forma de estética popular en las novelas y en las películas del Oeste, ha dado lugar a que incluso tan a destiempo y tan gratuitamente como hoy se conserven entre los americanos, mucho más que en cualquier otro país, el prestigio y el culto de la violencia y de las armas. *Ferox gens, nullam uitam rati sine armis esse*, como de los iberos decía Tito Livio. Sería esta misma, prestigiosa, estética la que, en el orden de lo internacional, hace que la gran mayoría de los americanos no encuentre más que un motivo de autocomplacencia al verse en el espejo con la imagen de «la nación más poderosa del planeta», *scilicet* «la más bendecida por Dios a lo largo de la historia».

§ 20. (*Viva quien vence*) Pero en cuestión de bombardeos, no puedo dejar de confesar que hay como un cierto pre-

* Expresión de Cervantes en la dedicatoria del *Persiles y Sigismunda*.

** Miguel de Cervantes, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*.

juicio de la sensibilidad, incluso más propio de antiguo guerrero que de moderno pacifista, frente a la invulnerabilidad e inmunidad del bombardero, que contra un enemigo incomparablemente más débil puede alcanzar el desideratum de «bajas cero», por decirlo en la gélida jerga de la guerra actual. Y si hablo de «prejuicio de la sensibilidad» es porque ese desideratum no sólo está defendido por una racionalidad inatacable: ¿qué hueste rechazaría garantizarse la victoria con un daño propio que tendiese a cero?, sino que incluso está implícitamente prefigurado en una de las condiciones necesarias para la «guerra justa» de los tratadistas cristianos: la de que haya un alto grado de probabilidad de la victoria, que fray Tomás de Vio, el cardenal Cayetano, lleva al extremo de exigirla como total certeza. Pero ni aun ante el incontestable rigor racional del argumento logra la sensibilidad aplacar del todo la sorda turbación que le produce la especial inmunidad del bombardero; se trata de un desasosiego que no encuentra palabras con las que explicarse ni menos todavía justificarse, salvo que no consigue reprimir el sentimiento de que tamaña inmunidad le resulte tan ofensiva, tan hiriente, como una olímpica y abusiva impunidad.

Naturalmente, si aplicamos el criterio escolástico de la guerra justa en lo que atañe al citado punto de que para serlo tiene que darse un alto grado de probabilidad de la victoria, según el padre Suárez, o la plena seguridad, según el cardenal Cayetano, jamás han visto los cielos una guerra más ignominiosamente injusta por la parte de los talibanes ni más aplastantemente justa por la de los americanos.

Dios da la victoria a los justos. Y en cuanto al desconcierto moral que puede producir en ocasiones un resultado inverso, fue al veterano senador socialista don José Prat, presidente del Ateneo cuando yo lo conocí, al que le oí una vez, ante un auditorio público, citar una sentencia que daba una salida, siquiera perentoria, para uno de esos

casos de resultado inverso, precisamente entre moros y cristianos:

«Vinieron los sarracenos
y nos molieron a palos,
que Dios ayuda a los malos
cuando son más que los buenos».

EL EXCOMBATIENTE

El excombatiente herido o mutilado incurre con frecuencia en el abuso de emplear la piedad carnal que todo bien nacido siente por cualesquiera cicatrices —en cuanto puros estigmas de dolor, independientemente de su causa— como un instrumento de coacción para obligarnos a extender y convertir ese respeto carnalmente otorgado a sus heridas en un respeto espiritual hacia la Causa por la que combatiera, esgrimiendo, de esta manera, esas heridas como un derecho a imponernos tal acatamiento. Las cicatrices son para él como títulos o pólizas que lo autorizan a pasar al cobro el crédito social que, según su criterio, ha adquirido mediante el sacrificio que esos mismos estigmas representan. No es sino un caso más del fuero inmemorial y aún hoy no derogado que quiso hacer de la sangre y de la muerte creadoras de derecho. Y así nos lo confirmó hace poco tiempo el general Jeremy Moore, vencedor de las Malvinas, cuando dijo: «Ahora las Falkland son nuestras, porque las hemos pagado con vidas de jóvenes británicos, y todo intento de cuestionar este derecho es, sin más, una ofensa a los muertos». El respeto y la fidelidad a los muertos, abusando del temor reverente a profanarlos, es usado como instrumento de chantaje para imponer silencio sobre la Causa por la que murieron y obligar al respeto hacia la clase de empresas de que se trate. Por lo que atañe al *Challenger,* José María Carrascal, corresponsal de *ABC* en Nueva York, viene a entonar análoga cantata: «Por debajo de las lágrimas está la determinación norteamericana de continuar el programa espacial. No sólo porque el espacio es un desafío, sino por-

que es también el futuro, y dejarlo ahora sería una traición a los que han muerto para conquistarlo». (Pero el respeto a los muertos no es respeto a sus muertes y a sus Causas, sino respeto a las vidas que perdieron; hacer que sus muertes sirvan para algo es negarles a las vidas que han perdido el derecho a no haber servido para nada, el privilegio de ser fin en sí mismas). La sacralización de la muerte, su transfiguración en sacrificio, es una forma de capitalización. Los sacrificados son una inversión; no está claro si una inversión hecha por ellos mismos, por los supervivientes o por todos juntos. Comoquiera que sea, parece que los depositarios de ese capital son los supervivientes, que habiéndolo recibido como «fideicomiso» se obligan a mantener activa su rentabilidad; de lo contrario, habría defraudación. Esto es lo que se expresa, con palabras más pías, cuando se dice que el sacrificio de nuestros padres y nuestros hermanos nos obliga a hacer que su sangre sea fecunda.

FANON, BENEDETTI

Si De Gaulle, que logró dar salida a la revolución argelina, accediendo por fin a la independencia de Argelia, dijo aquello de que la historia de Francia había sido escrita con la espada, recordemos ahora cómo, a su vez, el martiniqués Fanon, principal ideólogo tanto de aquel movimiento irredentista como de la organización revolucionaria que lo protagonizó, el FLN, venía a concebir en términos prácticamente idénticos el modo en que debía crearse la nueva Argelia independiente como nación inscrita en los registros de la Historia; también para Fanon solamente la espada, la violencia, era el único instrumento idóneo para hacer definitiva, histórica, semejante inscripción: no un medio a falta de otros más benignos, sino el único medio propio de la Historia, el único auténtico integrador de pueblos y hacedor de naciones. Bien es verdad que Fanon estimaba que no cabía pensar en otra forma auténtica de independencia que la que fuese a la vez socialmente revolucionaria: «El campesino, el desclasado, el hambriento, es, entre los oprimidos, el primero que descubre cómo tan sólo la violencia es remuneradora»; de aquí que postule la sangre, no ya como única vía restante, una vez fracasadas las demás, sino como positivamente recomendable y preferente sobre cualquier otra, por ser el único medio capaz de consolidar como un solo y el mismo pueblo las élites y las masas, al hacerlas copartícipes en el esfuerzo de la liberación, dando así a la futura nación independiente la garantía de «estar fundada en *el sufrimiento y la esperanza* [cursiva mía] de todos los antiguos colonizados». En esa unión del sufrimiento y la espe-

ranza, destacados por mí —no de una cita literal de Fanon, sino de su glosador Calchi Novati, en *La rivoluzione nell'Africa nera*—, vemos tácitamente implicada la concepción del sacrificio como creador de un saldo acreedor, supuesto que unce, como a su mismo yugo, la esperanza. Naturalmente, la violencia tan enfáticamente propugnada como única vía realmente creadora y remuneradora no podía ser ya la mera violencia instrumental, pragmática, en la que lo que cuenta es exclusivamente el saldo del daño producido sobre el enemigo; no, esta violencia destinada a aglutinar místicamente a unos combatientes para hacer de ellos un pueblo unitario y fundar una nación no podía poner el acento sobre los daños inferidos —que pertenecen al orden de lo instrumental— sino sobre los sufrimientos padecidos, las heridas recibidas, o en una palabra, el propio sacrificio. Jamás quienes, en las más diversas e incontables arengas, usaron la expresión «sangre fecunda» estaban pensando en la del enemigo, sino en la derramada por las propias huestes. Nunca es, pues, a la violencia inferida, sino a la padecida a la que se le atribuye la capacidad creadora, y a menudo bajo la imagen de un aporte de sangre que se fuese acumulando y acumulando en un caudal que no puede volver a descender y está abocado por ende a colmar un día la vasija y desbordarla, derramando por fin en torno suyo el cumplimiento de su redención. Es una representación subliminar, pero que rige, a menudo, con convicción de realidad. En el escritor uruguayo Mario Benedetti, de querencias izquierdistas, el ardor sacrificial entona acentos todavía más drásticos: «En América Central —dice en un artículo: «Cuatro años después», *El País,* 2 de abril de 1984—, la muerte devasta los pueblos, pero educa a los sobrevivientes. El hambre y la miseria debilitan, menoscaban, hacen mella, pero la muerte enseña a buscar y encontrar la vida. Es la lección más imborrable. No hay propaganda encubierta, ni penetración cultural, ni limosna desembozada,

ni elecciones ridículas, capaces de conseguir que un pueblo olvide lo que le ha enseñado la muerte». (Hasta aquí la cita de Benedetti.) Este arrebatado cántico a la muerte como *magistra vitae* muestra cómo la concepción revolucionaria puede hacer resucitar los más arcaicos dioses cruentos, con sus altares siempre sedientos de sangre, o también puede ilustrar lo dicho más arriba sobre cómo mientras las tendencias derechistas se arrimaban más al modelo pagano del sacrificio, al cuasi contractual *do ut des* del precio o del tributo, por el contrario, las tendencias izquierdistas propenden más hacia la incondicional generosidad del modelo martirológico cristiano, que no pesa su sangre para conmensurar la equivalencia de una felicidad comprada, sino que espera la bienaventuranza no como pago sino como premio, de tal suerte que el venal mercado del *do ut des* que predomina en la concepción sacrificial pagana se trueca en el cristianismo en una especie de libre y gratuito intercambio de generosidades, donde ninguna de las partes andará mirando en quién da más. A eso se refiere la noción de Gracia: la divinidad da siempre *gratis et amore,* cualquiera que sea el peso del sacrificio ofrecido por el hombre, que nunca sería bastante computado como precio, frente a la magnitud de Dios, y siempre será bastante como oblación dirigida a su misericordia. Así, la obstinada confianza en el valor de la muerte por sí misma, la fe incondicional en su virtud purificadora, iluminadora, liberadora, que no creo injusto poder extrapolar de la enfática apología de Benedetti de esa «muerte (que) enseña a buscar y encontrar la vida», remiten fuertemente a la concepción cristiana del sacrificio como vía de redención, sin que, puestos en semejante tesitura, importe ya mucho que se trate de la redención individual ultraterrena o de una redención colectiva terrenal. La aceptación de la necesidad del sacrificio y aun el culto, no sólo al mero sacrificio, sino incluso a su necesidad, no desmienten aquí su filiación cristiana. Los hombres no sólo aceptan que

el sacrificio sea necesario, sino que parece que incluso quieren que lo sea y no deje de serlo. En otro texto anterior («El discreto encanto de la derrota», *El País,* 19 de septiembre de 1983), el mismo Benedetti, interpelando a los que critican determinadas intransigencias y rigores en las que él llama «revoluciones triunfantes», dice: «Si la humanidad ha dado pasos hacia adelante, ello se ha debido a esas sacudidas inconfortables pero victoriosas. Y cabe preguntarse: si a estos puros y estrictos de hoy les merecen tantas objeciones las gestas cubana o sandinista, angoleña o vietnamita, ¿qué les habría parecido la Revolución Francesa, que marcó su época a golpes de guillotina? Y, sin embargo, ¿acaso esa inclemencia poco menos que institucionalizada hizo que fuera menos cierto e influyente el memorable tríptico (*liberté, égalité, fraternité*) que desde entonces invade y transforma la historia?». (Hasta aquí la cita). Nos encontramos nuevamente en la argumentación de André Fontaine: sin sacrificio no habría podido haber ni historia, ni naciones, según la famosa frase de De Gaulle, que deja en la ambigüedad la cuestión de si la diosa Francia es ella misma creación del sacrificio, o, inversamente, el sacrificio es el precio de sangre por ella impuesto a quienes quisieron ser sus hijos. Pero Benedetti refiere el sacrificio a las revoluciones, gracias a las cuales, según él, «la humanidad ha dado pasos hacia adelante», poniendo, pues, el sacrificio, no ya en la historia y formación de las naciones, sino como gestor y gestador de la historia en general, concebida en cuanto Marcha de la Humanidad hacia el Futuro.

AUSTERLITZ

La querella suscitada en la Asamblea Francesa, y luego en media Francia, por la ley del 23 de febrero de 2005, que promulga el «papel positivo» de la colonización francesa en el Norte de África, seguida por los clamores de los diputados socialistas y de su electorado o su público, exigiendo la inmediata abrogación, con la protesta de muchos historiadores contra la práctica de que la Asamblea legisle la verdad histórica, ha traído a colación tres precedentes:

1. La Ley Gassot, del 13 de julio de 1990, contra los que nieguen el genocidio de los judíos por los alemanes.

2. La Ley del 29 de enero de 2001, reconociendo el genocidio sufrido por los armenios.

3. La Ley Taubira, del 21 de mayo de 2001, calificando la esclavitud y la trata como «crímenes contra la humanidad».

Como se puede observar, las dos primeras promulgan verdades históricas, convierten en ley datos de hecho individuales y contingentes, mientras que la tercera, amén de lo que de ella se quiera hacer repercutir en condena retrospectiva de datos del ayer, agrava la tipificación de una especie de conducta, de una clase de delito todavía posible, y es por tanto una ley «normal». La ley del 23 de febrero de 2005 se asemeja, en cambio, a las dos primeras, en cuanto que legisla sobre datos históricos contingentes, salvo que con dos diferencias: la primera está en que no promulga una verdad, sino un juicio de valor: promulga «le rôle positif» de la colonización francesa; no se trata del hecho sino de su bondad. La otra diferencia, inmediatamente deriva-

da de esta primera, está en que mientras las leyes sobre la verdad de los genocidios alemán y armenio se referían a maldades históricas, la ley sobre la colonización francesa es una ley aprobatoria o laudatoria de datos del pasado. «En politique et en histoire il est des héritages auxquels il ne faut pas renoncer: l'oeuvre française outre-mer est de ceux-lă», decía el 11 de junio de 2004 el parlamentario Christian Kert, de la UMP por Bouches-du-Rhône.

Y he aquí que en pleno fogo de la querella sobre la pretensión de legislar la verdad histórica, de convertirla en «verdad jurídica», con la conmoción reivindicativa del patriotismo ofendido por los que quieren ahora derogar la ley del 23 de febrero de 2005, que promulga el «rôle positif» de la colonización francesa, sobreviene el segundo centenario de la batalla de Austerlitz, combatida el 2 de diciembre de 1805. El propio Primer Ministro, Dominique de Villepin —un estudioso de Napoleón—, no ha querido ir a Moravia a celebrarlo; sí ha ido, al parecer, el ministro de Defensa, Mme. Alliot-Marie; pero los que han argumentado el rechazo de la celebración han esgrimido precisamente una de las leyes del *devoir de mémoire*, la Ley Taubira, del 21 de mayo de 2001, que, al condenar la esclavitud como un «crimen contra la humanidad», entraba en contradicción justamente con el vencedor de Austerlitz, por cuanto éste restableció la esclavitud y la trata, que habían sido abolidas por la Revolución. Gestor de la liberación de los esclavos había sido Marat: «Si las leyes de la naturaleza son anteriores a las de las sociedades humanas y los derechos del hombre son imprescriptibles, lo que tienen los colonos blancos contra la Nación Francesa, los mulatos y los negros lo tienen contra los colonos blancos« —*L'ami du peuple*, 12 de diciembre de 1791—. Y por cierto que de entre esos colonos blancos procedía la propia Josefina de Beauharnais, mujer del entonces futuro vencedor de Austerlitz, de la que en la place Savane de Fort-de-France, en la

Martinica, aún se conserva una estatua de mármol, salvo que decapitada por *inconnus* hará unos veinte años.

Pero negar Austerlitz es para el patriotismo tradicional y popular francés negar a Francia misma. Si la Patria, en cuanto patrimonio hereditario, es fundamentalmente una corona de batallas, quitar Austerlitz es igual que arrancarle a esa corona la joya más valiosa y más deslumbradora. El que ahora Francia se avergüence del «Sol de Austerlitz» —«modèle de rĕussite toujours enseigné dans les écoles de guerre»— es objeto de un artículo de Jean-Louis Andreani (*Le Monde*, 27 de diciembre de 2005), donde dice: «Alors qu'à l'étranger la France et les Français se voient souvent reprocher leur "arrogance", le pays souffre en réalité d'une sorte de masochisme qui s'exprime par une propension permanente à l'autoflagellation».

Que se usen palabras mayores como «masoquismo» y «autoflagelación» parece dar a entender que un francés no puede, libre y llanamente, renunciar a Austerlitz, como quien hace dejación de su pacífico derecho al usufructo hereditario de un objeto pasivo; «renunciar» es ejercer una facultad concesiva y, sobre todo, unilateral. Pero de pronto resulta que aquí no cabe tal unilateralidad, porque Austerlitz no es para un francés ningún «objeto pasivo». Austerlitz es activo: todo francés le pertenece, tal como él pertenece a todos los franceses; ninguno de ellos podría ser despojado de Austerlitz, como ninguno puede despojarse de él. El vínculo es bilateral; no puede ser separado o desatado, sólo cabe romper o cortar. De Austerlitz, de la Patria, no hay más salida que la de renegar. El patriotismo está configurado como presión ubicua de un tabú transpersonal. Ese tabú no es sino puro reflejo del fuero de la guerra, que hace de la sangre y de la muerte creadoras de derecho. El general Jeremy Moore, vencedor en las Malvinas, lo expresó de esta manera: «Ahora las Falkland son nuestras, porque las hemos pagado con vidas de jóvenes británicos,

y todo intento de cuestionar este derecho es, sin más, una ofensa a los muertos».

La ofensa a los muertos, como a los combatientes que están batiéndose por la Patria y muriendo por ella en tierras lejanas, es un poderoso instrumento de extorsión muy usado por los gobiernos, para avergonzar a los dudosos, amedrentar a los derrotistas y hacer que prevalezca, unánime y luminoso, el patriotismo. Pero, además, la sacralización de la sangre, la convalidación del dolor como sacrificio y la transfiguración de la muerte en martirio son formas de creación de riqueza, operaciones de capitalización. Así, el amor a la Patria suele prescribirse y encarecerse con aquel conocido tópico escolar de «los inmensos sacrificios que a lo largo de los siglos ha costado construirla».

Como la «identidad nacional» se construye sobre la matriz del antagonismo, nunca le falta al patriotismo un componente paranoico. El énfasis y la energía de la defensa, a menudo reactiva en vacío, así lo manifiestan: «Il n'est que temps d'affirmer notre fierté de l'oeuvre accomplie. Le temps de la mauvaise conscience et de la repentance à quatre sous est terminé», clamaba el 11 de junio de 2004, en la Asamblea, el diputado de la UMP por Alpes-Maritimes Lionnel Luca. La paranoia del patriotismo redunda a veces en una atmósfera generalizada de coacción social: en los Estados Unidos —con su anticuado patriotismo de la mano sobre el corazón—, a raíz de los atentados de Nueva York, multitud de actitudes de acatamiento han sido motivadas por el miedo social de verse tachado de antipatriota o, lo que es lo mismo, «antiamericano». Ya en noviembre de 2001, por haber publicado la foto de un niño de pecho aparentemente muerto a causa de un bombardeo americano, el *Hartford Courant* recibió hasta 550 cartas de protesta de los lectores.

El 9 de diciembre de 2005, el presidente Chirac ha calificado la historia como «clé de la cohésion d'une Nation».

La función sociológica del patriotismo es mantener la cohesión nacional; el instrumento oficial para la conservación de la historia, de la *mémoire*, son las conmemoraciones —como la que se quería hacer de Austerlitz—, la exhibición de banderas en los edificios públicos y, sobre todo, la celebración anual que todo Estado, viejo o nuevo, se preocupa de tener: la Fiesta Nacional, que es siempre fiesta militar, porque militar, guerrera, es siempre la naturaleza de la Patria. Publiqué hace años un «pecio» titulado precisamente Alonsanfán, que me permito transcribir: «La verdad de la Patria la cantan los himnos: todos son canciones de guerra».

LA SEGUNDA GUERRA DE IRAQ

MOROS Y CRISTIANOS

En un conflicto bélico reciente, los periodistas no se han recatado en usar el dicterio de «medieval», un comodín infamante de tan amplio espectro como el de «fascista» —tan a menudo usado a despropósito— y que cubre, para ellos, lo que éste, por lo harapiento del objeto, mal podría cubrir. Es un uso escandalosamente ignorante, ya que, en lo que a la guerra se refiere, la Edad Media conoció épocas que podrían casi compararse con la del pueblo hasta hoy más religioso —en el buen sentido de la palabra— y más piadoso de la historia de Occidente: los romanos de antes del siglo III antes de Cristo. Menéndez Pidal menciona, por ejemplo, el uso medieval de que una plaza asediada tenía derecho a pedir al sitiador un plazo de quince días para esperar alguna hueste amiga que acudiese en su socorro, al cabo de los cuales el segundo podía emprender el asalto. Esto era al menos entre «señores de la guerra» cristianos. La aparición de la ballesta de mano hacia finales del siglo XI, cuyo poder frente al arco describe con horror, en la *Alexíada*, Ana Comneno, para el Imperio de Oriente, mereció en Occidente la excomunión en el II Concilio ecuménico de Letrán, de 1139; es cierto que, infringido ya en 1185 por Ricardo Corazón de León, el anatema decayó muy pronto.

Ambos ejemplos se refieren a la guerra entre cristianos, pero entre moros y cristianos, hay que decir que, al menos en los reinos españoles, las guerras de la llamada «Reconquista», por muy «Santiago Matamoros» que fuera el invocado en el combate, no dejaron de ser, esencialmente, «guerras de derecho» y no «de religión». Incluso en una in-

vasión africana como la de los Almohades, adeptos de una «reforma» rigorista del Islam, en contra de los cuales el rey de Castilla, Alfonso VIII, aliado con los de Navarra y Aragón, había conseguido del papa Inocencio III una bula de Santa Cruzada, no faltó, tras la victoria de Las Navas, una querella a propósito de la ciudad de Úbeda —tercera en población de Andalucía en aquel tiempo—, tomada no a los Almohades sino a moros españoles, en la que el arzobispo de Narbona y el de Toledo, don Rodrigo Ximénez de Rada, cronista latino del rey Alfonso VIII, sostenían que la ciudad fuese tratada según la norma de la Santa Cruzada, o sea arrasada y los moros, echados o vendidos como esclavos, mientras que los nobles querían salvarla y que los moros se quedasen con sus bienes y sus propiedades, no sin que entrase el interés por el pingüe rescate que los vencidos ofrecían y por la perspectiva de lograr señoríos en la comarca con aquellos pobladores ya presentes por vasallos. Es cierto que Alfonso VIII se pronunció por el dictamen de los arzobispos, pero es digno de notar cómo incluso en un caso tan sonado de Santa Cruzada como el de Las Navas de Tolosa no faltasen defensores del criterio de «guerra de derecho» frente al de «guerra de religión».

Otra Santa Cruzada se combatía entre tanto en el Midi occitano o lemusino: la que el propio Inocencio III había lanzado, en 1208, contra la herejía de los Cátaros —o Albigenses—, y esta sí que, a despecho de las muy terrenales ambiciones de su capitán general, aquel gran bellaco de Simón de Monforte, fue «guerra de religión» en un sentido unívoco; paradigma de ello fue la célebre consigna «¡Matadlos a todos, Dios conocerá a los suyos!» del obispo de Béziers en la toma de la propia ciudad de su sede, donde los cruzados mataron a siete mil niños, mujeres y ancianos, profanando el sagrado de las iglesias y de la catedral al que se habían acogido. De Cruzada a Cruzada y de Tolosa a Tolosa (Tolosa la de Las Navas y Toulouse del Languedoc)

se zanjaría, en menos de un año, el destino del rey Don Pedro II de Aragón, que, haciendo honor a la «ley humana» frente a la divina, corrió en socorro de su vasallo —y cuñado—, Raimundo VI, conde de Toulouse, excomulgado por el papa ya en 1207, de modo que el buen rey se puso de hecho de la parte no ya de los cruzados, sino de los Albigenses, sin entregar por ello su conciencia a la herejía: cristiano por la fe y hombre de honor por lealtad de señor a su vasallo, fue derrotado y muerto por Simón de Monforte en la infausta jornada de Muret.

La comparación entre las dos cruzadas se presta a ilustrar la índole de las que, en realidad, fueron llamadas «guerras de religión», que no fueron, por cierto, las libradas entre religiones diferentes, o sea entre cristianos e «infieles», como los mahometanos, sino las combatidas entre cristianos y herejes, como los Albigenses. Tal como suele pasar modernamente en campos ideológicos, donde el más ferozmente atacado es el «desviacionista» o «disidente», a semejanza, a su vez, de la equivocidad que hace a las guerras civiles tan perversas, ya que los contendientes no se conciben entre sí bajo el concepto llano de «los otros» o «ellos», como enemigos nítidos, sino en la ambigua figura de enemigos que a la vez son «de los nuestros» y a la vez «traidores a los nuestros», así también pasaba en las «guerras de religión» entre los cristianos que se habían mantenido en la «ortodoxia» y los herejes, que se habían aislado de ella. Toda la ferocidad de aquellas guerras se derivaba de esta ambigüedad de los herejes, por cuanto, a diferencia de los «infieles», no amenazaban al cristianismo desde fuera, sino que, conforme se temía, podían corroer por dentro la unidad de la Fe. San Pío V, el papa de Lepanto —fray Michele Ghisleri O. P., que había sido inquisidor y se sentó en la Cátedra de Pedro entre 1566 y 1572—, llegó a mandarle a Catalina de Medici, para su lucha contra los hugonotes, una pequeña hueste al mando del conde de Santafiore,

al que ordenó que «no cogiese ningún hugonote prisionero y matase inmediatamente a todo el que agarrara»; Santafiore desobedeció tan impío mandamiento y el papa Pío se dolió.

Volviendo a las guerras de la «Reconquista», el carácter de «guerras de derecho» prevaleció durante todo el tiempo (me refiero al criterio general, que no excluye ocasiones de vesania). Cristianos y mahometanos fueron alternativamente tributarios los unos de los otros, lo que comporta pactos y alianzas. La sangrienta Clío no suele recordar episodios sonrientes, pero conserva algunos: a mediados del siglo X, el joven Sancho, rey de León, fue destronado por Ordoño IV el Malo; Sancho el Craso, obeso, como dice el apodo, e incapaz de montar a caballo, fue a llorarle a su abuela, la reina Doña Toda de Navarra: «Tú, lo primero que tienes que hacer es adelgazar», y escribió al gran califa Abderramán III; éste mandó a su médico, el judío Hasdai, que consiguió que el chico adelgazara; así que pudo recobrar el trono, pero no sin que antes la vigorosa Doña Toda se cogiese el caballo y, en compañía de su nieto, se alargase hasta Córdoba a visitar a Abderramán III y agradecerle el favor que le había hecho. El criterio de «guerras de derecho» se mantuvo hasta la propia conquista del Reino de Granada; aunque es verdad que la ciudad no fue tomada, sino que se rindió por capitulación, pocos tratados podrían presentar capítulos de tal delicadeza como estos dos que extracto: 1. «... que si algún moro tuviere alguna renegada por mujer, no será apremiada a ser cristiana contra su voluntad, sino que será interrogada en presencia de cristianos y de moros, y se seguirá su voluntad...». 2. «... que si alguna doncella o casada o viuda, por razón de algunos amores, se quisiera tornar cristiana, tampoco será recebida hasta ser interrogada; y si hubiere sacado alguna ropa o joyas de casa de sus padres o de otra parte, se restituirá a su dueño...». Bien es verdad que siete años después, en 1499,

la reina Doña Isabel mandaría allí a Cisneros —al que el rey Don Fernando temía, según parece, ¡por violento!—, que, con su imprudente y acucioso celo por la Fe, provocó la rebelión del Albaicín, con que empezó la larga cadena de conflictos que acabaría acarreando la perdición total de los moros españoles.

El carácter acentuadamente religioso e incluso escatológico de la «Carta de América», firmada por 60 intelectuales, profesores y teólogos americanos el 14 de febrero de 2002, precedida por la delirante proclamación de Santa Cruzada de la Cristiandad contra el Islam vociferada en el *Corriere della Sera* por la periodista Oriana Fallaci, residente en Nueva York, y sucedida por la no menos delirante declaración de un grupo de congresistas y senadores americanos de que el Pueblo de Israel tiene derecho a ocupar y poseer la Tierra Prometida (prometida por Yavé, hará ya cosa de unos 3.300 años), muestran hasta qué punto las guerras del presente no son en modo alguno «guerras de derecho», sino «guerras de religión», como ya lo demuestra, por un lado, la desatentada y ciega saña con que se están llevando y, por otro, el propio presidente, con expresiones tan olímpicamente escatológicas como «Ha empezado el Juicio Final para los terroristas» o «Ha llegado el día de la ira», o sea *dies irae*, como solemos cantar los sacristanes al pie de un catafalco funerario.

LO QUE FALTABA

No sé yo si el criterio por el que tan a menudo se rigen los congresos, conferencias, «cumbres», etcétera, de que «es mejor un mal acuerdo que ningún acuerdo» no habrá desarrollado un exceso de pudor o de amor propio de los convocantes, temerosos del demérito de fracasar, que a veces se llega a acuerdos tan aguachinados por las concesiones que sería preferible el desacuerdo, pues al menos no deja sobreseída la querella. El miedo a un desacuerdo con los Estados Unidos, que muestran las constantes claudicaciones de los europeos, ¿responde verdaderamente a un grado tal de dependencia económico-política que cualquier distanciamiento de cierta relevancia supondría un grave quebranto para ellos? ¿O es que las cosas se han puesto tan feas para los europeos que les resultaría peligroso incluso dejar de disimular con respecto a esta creciente sospecha?

El último acuerdo cocinado en la ONU y aguachinado por la constante amenaza de veto de los EE.UU., que consiente que los propios israelíes tomen parte en las averiguaciones sobre lo ocurrido en el campo de refugiados de Jenín viene a ser, a mi juicio, algo así como si tras la cacería los amos de la rehala consiguiesen que los perros mismos participasen en una comisión destinada a investigar si se han ensañado demasiado con el zorro. Los Estados Unidos han accedido solamente a un texto que daba garantías de que no se pondría en cuestión la legitimidad de la estrategia de Ariel Sharon o, en una palabra, que aseguraba a priori su inmunidad, por no decir su impunidad. Y esto remite ahora, tal vez no tan indirectamente como podría parecer,

al sorprendente veredicto que la ratificación del Tribunal Penal Internacional por 66 países, el 11 de abril del año en curso, mereció por parte de un influyente grupo de parlamentarios americanos republicanos y demócratas: «Un deplorable revés contra la promoción de la paz y la seguridad internacional», veredicto tras el cual se dirigieron acto seguido al presidente instándole a que exigiese de la ONU plenas garantías de inmunidad para los soldados americanos, so pena de que, en caso contrario, se opondrían a cualquier intervención militar americana para el mantenimiento de la paz. Comoquiera que el 18 de abril el propio presidente declaraba que Ariel Sharon es «un hombre de paz», nada tendría de extraño que pensara en éste como «homologado» con los soldados americanos en cuanto beneficiario —siempre en nombre de la paz, naturalmente— de la misma inmunidad.

Pero, por lo que se refiere a esta especie de contra-retrato de Dorian Gray en el que Sharon se ve hoy representado con las limpias facciones de «un hombre de paz», me parece conveniente repasar para atrás las páginas de su «hoja de servicios» hasta 1982, año de la invasión del Líbano, emprendida bajo su mando, aunque ya no recuerdo si como ministro de la guerra o en calidad de general en jefe del ejército israelí. Como en aquella ocasión parece que hubo algún disgusto con el entonces presidente Reagan, Ariel Sharon, preguntado al respecto en una entrevista que le hizo nada menos que Oriana Fallaci, contestaba lo siguiente: «Yo no dramatizaría la irritación de los americanos. Nuestra alianza con ellos se basa en intereses recíprocos, y los americanos lo saben: Israel ha hecho tanto por la seguridad de los EE.UU. como éstos han hecho por la seguridad de Israel; así que no tiene importancia que surja alguna riña». Esta respuesta de primeros de septiembre de 1982 me la ha recordado instantáneamente una declaración del propio Sharon del 8 de abril de 2002, o sea dieci-

nueve años y cinco meses después, que dice así: «A veces surgen desacuerdos, pero aquí no son más que desacuerdos entre amigos».

No pasa el tiempo: también entonces hubo un «plan para los palestinos» y un «mediador» enviado por el presidente, un tal Habib —tal como en esta ocasión lo ha sido Zinni—, que apenas fue algo más que un diplomático israelí, pues consiguió que los palestinos armados se retirasen de Beirut y sólo los salvó de que los israelíes se quedasen, tal como pretendían, con la lista completa de sus nombres. La indignación de los americanos contra Ariel Sharon había sido sobre todo por las matanzas de los refugiados en los campamentos de Sabra y de Chatila, en las que, por lo demás, él no actuó de ejecutor —quiero decir sus tropas—, pues fue por mano de los cristianos libaneses, parciales de Israel, y Sharon sólo fue consentidor o tal vez inductor. Por otra parte, la matanza de Sabra y Chatila ha hecho olvidar que el ataque por tierra, mar y aire del ejército israelí hizo en la sola Beirut 6.775 víctimas entre militares y civiles. Los ciudadanos de Israel, por disfrutar de libertades democráticas, se manifestaron por las calles contra Ariel Sharon y la invasión del Líbano, pero parece ser que su protesta no fue primordialmente por las 6.775 víctimas libanesas de Beirut sino por las trescientas bajas de soldados israelíes que se habían producido en los dos primeros meses de campaña.

En aquel tiempo, en 1982, Sharon designaba la Cisjordania por los antiguos nombres de la administración del Imperio Romano: Samaria y Galilea; no sé si sigue haciéndolo hoy en día. El que sí lo hace, aunque con la variante de hablar de Judea y Samaria —probablemente porque Galilea, con la ciudad de Nazaret, no está incluida en la reserva asignada a la Autoridad Palestina, y sí, en cambio, una parte de Judea—, es el general retirado Effi Eitam, jefe del Partido Nacional Religioso, últimamente incorporado como ministro sin Cartera al Gobierno de Sharon. Como a

todo hay quien gane, Eitam va más allá del presidente del Gobierno: su designio es que entre el mar y el Jordán no haya jamás otra soberanía que la israelí; que los palestinos se vayan a Jordania y que ésta sea su Estado, y que los que quieran quedarse a este lado del Jordán podrán hacerlo a condición de renunciar a cualquier soberanía, a los derechos de ciudadanía y al de poder tener armas. De momento, píde matar o encarcelar a Arafat y destruir todo resto de gestión palestina. El derecho exclusivo del pueblo judío a la Tierra de Israel lo funda en su creencia en un Señor del Mundo; «cristianos y musulmanes —dice— comparten esa fe, pero no forman un pueblo. Nosotros sí; nuestra singularidad está en que somos los únicos del mundo que hablamos con Dios en cuanto pueblo». Aquí se remonta incluso a la *Berit* del judaísmo primitivo, a la Alianza con Yavé de la confederación guerrera para la conquista de Canaán, la Tierra Prometida. Para acabar, declara lo siguiente: «Nosotros tenemos que ser la luz para nosotros mismos, y de este modo nos haremos la luz de todas las naciones. El mundo está aquejado de corrupción moral: las gentes, en lugar de ser libres, se ven esclavas de sus instintos, del sexo, de la violencia. Israel, por su estatura moral, les enseñará el camino» (las citas están tomadas de una entrevista de Sylvain Cypel, aparecida en *Le Monde* del 8 de abril de 2002). Este hombre, laborista y laico en su juventud, se convirtió a la fe en 1973, a raíz de la guerra del Yom Kippur; de manera que los palestinos, con su empeño de «echar a los judíos al mar» o, tras el aumento de su debilidad a la par del enorme incremento del poder militar israelí, con la locura de sus atentados suicidas, no sólo han conseguido cebar y dar pretexto a las sañas vengativas de un Sharon, sino también resucitar delirios religiosos de pueblo elegido como los de un Effi Eitam.

Entretanto, en el panorama internacional, está resurgiendo otro viejo demonio, aunque ni mucho menos tan

antiguo como el del Sabahoz: en la Trigésimo-octava Conferencia sobre Política de Seguridad, celebrada en Munich a principios de febrero, todos han coincidido en señalar el creciente aumento de la diferencia del poder en armamento entre los Estados Unidos y las naciones europeas. Paul Wolfowitz, el segundo de a bordo del Pentágono, ha deplorado la «falta de ambición» de los europeos en asunto de armamento, ya que sólo se gastan 323 euros por habitante —como media de los cinco mayores productores—, frente a los 1.029 de cada ciudadano americano; George Robertson, secretario general de la OTAN, que está de acuerdo en aumentar los gastos militares de los europeos, ha replicado a su vez que los americanos deberían ser menos celosos de proteger los intereses de sus propias industrias de armamento y más abiertos en cuanto a transferir nuevas tecnologías armamentistas. Por fin, el ex secretario de Defensa americano William Cohen ha lanzado la premonición de que «el peso» político de cada nación volverá a depender cada vez más del peso de sus armamentos. Esto sería, literalmente, volver a lo que antaño se llamaba «política de potencias».

LA AMENAZA DEL UNIVERSALISMO

Alejandro Muñoz-Alonso, en su artículo «El peso de la púrpura» (*La Razón*, 15 de agosto de 2002), encontraba «sorprendente» que el histórico «enfoque moral de las relaciones internacionales basado en el respeto a los valores y principios inscritos en su Declaración de Independencia» por parte de los EE.UU. —que contraponía a la cruda «política de poder» de los europeos— se vea hoy cada vez más traicionado por el llamado «unilateralismo» americano. Esta actitud de no atenerse a los usos de lealtad hacia las demás naciones ni a las vigencias del Derecho Internacional parece tomar ante los ojos de Muñoz-Alonso un demasiado elemental aspecto de pura y desnuda amoralidad. Pero es completamente inverosímil pensar que la acendrada y peculiar moralidad de los americanos —sea cual fuere la estimación que pueda merecernos— se aviniese a entregar su devoción patriótica a decisiones del gobierno que no satisficiesen plenamente sus necesidades de buena conciencia, así como es no menos irreal imaginar que ni aun el más temerario de los estadistas sea capaz de prescindir de alguna especie de aparato ideológico, por amañado que sea, que le permita representarse a sí mismo con una imagen moral capaz de hacerle sentir justificadas y plausibles sus acciones. Hasta el mayor bellaco, al levantarse de la cama, necesita verse guapo en el espejo del lavabo.

Pero lo pintoresco del caso está en que aquella misma Declaración de Independencia —junto a los Padres Fundadores que la establecieron— a cuyos «valores y principios» remite Muñoz-Alonso la tradición moral americana

que estima preterida por el gobierno actual aparezcan igualmente invocados, de manera explícita, como autoridad suprema, salvo que para fundamentar, por el contrario, la posición diametralmente inversa: la de encarecer y apoyar como perfectamente acorde y consecuente con esa misma tradición la actual política de guerra del presidente Bush, en un manifiesto doctrinal tan circunstanciado, omnicomprensivo y razonado como la «Carta de América, razones de un combate», del 14 de febrero de 2002, firmada por sesenta representantes de la más conspicua intelectualidad americana.

Esta contradictoria duplicidad de los servicios ideológicos a los que, en principio, parecerían prestarse los Padres Fundadores y la Declaración de Independencia, puede aclararse, a mi juicio, conviniendo en marcar con trazo fuerte la contraposición entre lo que llamaré «internacionalismo» y lo que llamaré «universalismo». El internacionalismo, que sería lo que Muñoz-Alonso lamenta ver erosionarse velozmente en la actitud y la actuación del actual gobierno americano, puede quedar delimitado por una estricta y exclusiva relación con el «derecho positivo»; por el contrario, para el universalismo, permítaseme adelantar la convención —que más abajo ha de verse bien fundada o motivada— de fijarlo mediante el rasgo de una no menos exclusiva relación con el llamado «derecho natural». Sobre lo que es el derecho positivo sobran milenios de justicia instituida, promulgación de leyes, compilación de códigos, formalización de términos, como para que hoy se haya vuelto más o menos accesible a una definición de fisonomía casi «científica». En cambio, lo que sea o pueda ser lo que llamamos «derecho natural» sigue siendo, desde los estoicos, que osaron suponerlo por primera vez, una cuestión privativa de la filosofía. Es una instancia esencialmente hipotética y sin duda resbaladiza y peligrosa (según Walter Benjamin, no le falta un sesgo por el que podría «le-

gitimar» incluso el darwinismo social), pero absolutamente irrenunciable frente al propio derecho positivo.

Los profetas de corte del presidente Bush —que no son cuatrocientos como los del rey Acab, que le auguraron el favor de Yavé para el ataque a Ramot de Galaad, pero sí al menos los sesenta mencionados— ponen la voz directamente en el registro del «universalismo» y del «derecho natural». El «internacionalismo» sólo aparece implícitamente connotado cuando afirman que atenerse a un dictamen de la ONU sería «una opción suicida». El «derecho natural» asoma ya en frases como esta: «Los fundadores de los EE.UU., basándose en la tradición de la ley natural, así como en la afirmación religiosa fundamental de que todos los hombres han sido creados a imagen de Dios, asentaron como "evidente en sí misma" la noción de la igualdad en dignidad de todos ellos. La expresión política más pura de esta creencia en una dignidad humana trascendente es la democracia». Y el «universalismo» sale, a su vez, a escena unas líneas más abajo: «consecuencia inmediata es la convicción de que hay verdades morales universales (que los fundadores de nuestra nación llamaron "leyes de la Naturaleza y del Dios de la Naturaleza") y que conciernen, como tales, a todo ser humano». Baste con esto para ilustrar la apretada conexión entre universalismo y derecho natural establecida por esos sesenta benigüigüis* del gobierno a raíz del bombardeo de Afganistán.

* En los últimos años en que los franceses retenían Argelia como colonia, aunque ya más de medio país estaba sublevado, algunos con armas y muchos con ganas de empuñarlas, no faltaban, sin embargo, entre los «notables» moros, algunos que, interesada o desinteresadamente, apoyaban a los franceses y decían querer que Argel permaneciese en el estado de colonia. A estos notables, la mayoría de ellos ancianos con barba y con turbante, los franceses no dejaban de pasearlos de una parte a otra como los representantes del verdadero espíritu argelino. Los franceses que estaban a fa-

Pero el universalismo va todavía más allá, pues no sólo se presenta como una cualidad esencial de los americanos: «lo mejor de lo que nosotros llamamos demasiado pronto "los valores americanos" no es patrimonio de la sola América; es la herencia común de la entera humanidad», sino que llega incluso a verse reclamado y esgrimido como una especie de credencial de autoridad para legitimar el papel de los Estados Unidos como protagonista histórico en el devenir del mundo actual: «Ninguna otra nación a lo largo de la Historia ha forjado de manera tan explícita su propia identidad —su Constitución, sus textos fundacionales y hasta la imagen que tiene de sí misma— sobre la base de los valores humanos universales». Afirmaciones como esta, acreditadas por la sabiduría y la clarividencia de sus sesenta profetas de corte, bien podrían haber inspirado y animado al presidente a prodigarse en declamaciones como la que salió de sus labios en la población de Ripley, Virginia, con ocasión de la fiesta del 4 de julio: «Una vez más, la historia ha llamado a América para que utilice su abrumador poder en defensa de la libertad, y eso es exactamente lo que vamos a hacer». Los grandes estadistas se reconocen, sin lugar a error, por la acentuada propensión a descargar sus propias responsabilidades de gobierno y de guerra en una llamada o mandato de la historia. Por su parte, la repetida epístola doctrinal de los sesenta intelectuales orgánicos rechaza, como contraria a toda fe religiosa, la idea misma de «Guerra Santa», o sea de «Cruzada» o de «Yihad», pero desde los tiempos de la concepción del universalismo providencialista de la historia por la filosofía hegeliana, la palabra «historia» ha

---

vor de la independencia de Argel discurrieron para designarlos el remoquete de «ben-oui-oui», formado con la palabra árabe «ben» y la repetición de la francesa «oui», lo que venía a equivaler más o menos a «señor-sí-sí»; siempre me había hecho gracia y hace muchos años lo castellanicé como «benigüigüi».

venido siendo usada, cada vez con mayor desenvoltura y familiaridad, como un segundo nombre —incluso sólo aparentemente «secularizado»— de la Divinidad.

Cuando el condicionamiento de la acción de gobierno de tener que satisfacer las necesidades de conciencia del electorado, sobre todo con una ciudadanía de moralidad tan puntillosa como es la americana, se interfiere en un fin tan escabroso como el de conseguir su aprobación y hasta ganarse su fervor patriótico para una guerra ya prefigurada y elegida, si es que no incluso decidida, la moral ya ha degenerado —independientemente de cualquier presunción de plausibilidad— en un indecente sistema de provisión de coartadas exclusivamente regidas por criterios de eficacia sugestiva para neutralizar de antemano la mera posibilidad de que se incoen turbaciones de conciencia, actuando sobre ésta como a manera de placebos de la moralidad. Ya en la ocasión de Afganistán la actuación del gobierno a este respecto tomó el modelo de las prospecciones de mercado de las agencias de publicidad, sin arredrarse siquiera ante la opción de escenificar y difundir ocurrencias tan abyectas como la de Karen Hughes, especialmente dirigida al electorado femenino, de presentar como uno de los fines o «misiones» de las fuerzas americanas en aquel país el de liberar a las mujeres afganas de la opresiva y represiva afrenta de la burka. No vino nada mal para aplacar las exigencias de moralidad de los americanos y salvar sus almas respecto de la guerra el que el enemigo designado y destinado al bombardeo y a la destrucción tuviese unas costumbres tan crueles para con las mujeres. Es una rentabilización publicitaria de la maldad ajena que, a poco que se piense, comporta hacerse cómplice de aquello mismo que se dice condenar.

SOBERBIA OBLIGA

El 29 de noviembre de 1990, cuando había ya doscientos mil soldados americanos en Arabia Saudí, el Consejo de Seguridad de la ONU aprobó por unanimidad la resolución 678, cuyo primer punto decía: «Otorga a Iraq una última oportunidad como pausa de buena voluntad». La «pausa» era, en verdad, un plazo que vencía el 15 de enero de 1991. La idea corriente de «buena voluntad» chirría de modo horrísono aplicada a una cosa tan inexorable como una conminación a 47 días vista, que no es una «pausa» ni, propiamente, un «aplazamiento»; tiene un nombre inequívoco y exacto: «emplazamiento». El emplazamiento es la forma más dura de amenaza: su mayor grado en fuerza de coacción frente a la amenaza simple viene del hecho de que el que emplaza proyecta contra el emplazado una coacción que ya se ha anticipado a ejercer sobre sí mismo, al predeterminar su voluntad encadenando su albedrío a un término fijado.

Al día siguiente, 30 de noviembre, el sagaz corresponsal de *The Washington Post* en Riad, Patrick Tyler, en su artículo «¿Y si Saddam se retirase?», del que entresaco unas palabras, comentaba la situación creada por la resolución 678: «Algunos árabes y diplomáticos occidentales empiezan a tener la siguiente pesadilla: una mañana, el mundo se despierta y se encuentra Kuwait sin tropas invasoras; todos los iraquíes se han retirado detrás de sus fronteras. [...] Todos los rehenes son puestos en libertad [...] la ONU llama a todas las naciones para que levanten el embargo; los petroleros surcan libremente los océanos para terminar cuanto an-

tes con las subidas del petróleo. [...] Esta sería la «victoria» que a miembros de la Administración de Bush y a dirigentes saudís y kuwaitíes menos les gustaría saborear [...] algunos norteamericanos y saudís afirman que esta eventualidad significaría una derrota. [...] La disparidad entre lo que se desea en privado y lo que se dice en público refleja el deseo ferviente de los miembros de la Administración americana, congresistas, dirigentes árabes y líderes de Israel de que la situación actual sirva para aplastar la maquinaria militar de Iraq en una guerra...». Con esta inmisericorde recolección de opiniones de los más conspicuos y diversos personajes que pululaban por Riad, Tyler venía a lanzar la sentencia más terrible sobre lo que podía pensarse de las palabras «buena voluntad» tal como aparecían en la resolución 678.

Seis días antes de que venciesen los 47 del término fijado en el emplazamiento, cuando el número de soldados concentrados en derredor de Iraq había llegado ya a los cuatrocientos mil, fue a James Baker, Secretario de Estado en el gobierno de aquel otro presidente Bush, al que, en aquella última —o más bien «póstuma»— entrevista de Ginebra con el ministro de Exteriores del gobierno de Iraq, Tarek Aziz, le tocó acorralar al adversario hasta forzarlo a la guerra. Para lograrlo, le bastó valerse de dos arcaicos principios todavía vigentes en toda relación de armas. El primero es el de que la magnitud de la soberbia patriótico-guerrera no guarda proporción con la medida de las fuerzas respectivas: la soberbia del débil es tan fuerte como la del fuerte; tiene un suelo por debajo del cual le es imposible descender; bien lo ilustra Tucídides con el patético episodio de los diálogos entre los atenienses y los melios. Cien almas que el hombre tuviera, cien estaría dispuesto a vender, a jugarse y a perder por cualquier baratija, pero arriesgará la vida, se expondrá a muerte cierta, por no perder o doblegar el Yo; con eso cuenta el fuerte para arrastrar al débil a la guerra. El segundo consiste en la ecuación, congénita en

el honor militar, de que cuanto mayor sea el número de hombres y el volumen de armas puestos en campo en orden de batalla más humillante e insoportable será para un ejército un cambio súbito en la situación diplomática y política que no deje otra opción que la de desistir y *to go back home*, y esto nos lo ilustraba el malicioso Tyler con su «pesadilla». No cabe insulto más grave a la naturaleza y la virtud del perro, que Platón puso por modelo de la condición del buen guerrero, que apartarlo de la presa cuando ya le ha sido puesta al alcance de las fauces. Con cuatrocientos mil soldados desplegados frente a Iraq, Baker no tenía ya más elección que la de arrancar de la soberbia patriótica iraquí la aceptación de una guerra ineluctable.

Y hoy he aquí que aquel mismo James Baker ha vuelto a la irresistible querencia de Babel, con el sonado artículo «La manera correcta de cambiar un régimen» (*The New York Times*, 25 de agosto de 2002), que aun desde fuera del gobierno actual —del que, como es sabido, el autor no forma parte—, bien podría haber influido poderosamente en la actitud de éste con respecto a Iraq, ya que los borradores de la resolución que los americanos quieren proponer ante el Consejo de Seguridad parecen seguir casi al dictado la fórmula presentada en el artículo. No sólo en el título de éste sino también en varios puntos del texto, Baker se muestra inequívocamente convencido de la necesidad, la justicia y hasta el deber moral de derrocar a Hussein por medio de las armas: «Las naciones amantes de la paz tienen la responsabilidad moral de luchar contra el desarrollo y la proliferación de armas de destrucción masiva a cargo de delincuentes como Saddam Hussein; se lo debemos a nuestros hijos y a nuestros nietos [...] la cuestión que los políticos tienen que despejar no es si hay que recurrir a la fuerza militar para lograr ese cambio de régimen, sino cómo hay que hacerlo. [...] La única manera de forzar un cambio de régimen pasa por el empleo de fuerzas mili-

tares...». Si ahora nos preguntamos por qué y cómo «la manera correcta» de hacerlo es, para Baker, pasando antes por la interposición de un recurso ante la ONU: «Los Estados Unidos deberían promover que el Consejo de Seguridad adoptase una resolución, clara y simple, que le exigiera a Iraq el sometimiento a las inspecciones de armas en su propio territorio, en cualquier momento y lugar sin excepción alguna, y que aprobara todos los medios que hagan falta para poner en práctica tal resolución», dice el dictado, donde aún queda pendiente de respuesta cuál sería, en el posible caso de que una votación negativa por parte del Consejo echase abajo la resolución propuesta por los americanos, la conducta a seguir por su gobierno y cuál, en tal supuesto, el alcance de la autoridad de la ONU en el papel de garante o proveedora de «la manera correcta» que se le habría asignado. También esta posibilidad se halla implícitamente contemplada y respondida en el artículo, aunque bajo la pauta de una concepción de la moral un tanto desconcertante o peregrina: «Dirán algunos —tal como ya pasó en 1990— que recurrir a la autoridad de la ONU y no conseguir su respaldo llevará a un debilitamiento de nuestra postura. No estoy de acuerdo. Con nuestra propuesta para que se siga adelante por ese camino no haremos sino lo que debemos hacer tanto política como sustantivamente; con ella tomaremos la ventaja de la razón moral, transfiriendo el cargo de defender a un régimen ilegal a todos los países que voten en contra».

Lo primero que salta a la vista es que a la ONU no se quiere ir en busca de «precepto» ni «consejo», sino de la absolución anticipada de una acción que ya anticipadamente se ha decidido cometer con la aprobación de la ONU o sin ella; si recurrir a la ONU sigue siendo, no obstante, «la manera correcta» de actuar, no puede serlo por una aprobación respecto de la cual ya previamente se ha hecho pública la determinación de hacer caso omiso, sino

sólo porque ello concede al gobierno americano —en palabras de Baker— «la ventaja de la razón moral», que, por añadidura, no le vendría del respaldo de los que aprobasen su propuesta de resolución, sino, pintorescamente, del descargo de responsabilidad moral que de modo automático le aportarían, por «transferencia», los que votando en contra cargarían su conciencia con la sinrazón moral y con la culpa de «defender a un régimen ilegal», como es el del «delincuente» Saddam Hussein. Si, en un sentido lógico, la argumentación de Baker merece un puesto de honor entre las de «Áteme usted esa mosca por el rabo», bajo el aspecto moral, tan indecente juego de intercambio o cambalache en la asignación, distribución, proyección y «transferencia» de las responsabilidades morales muestra el extremo de obscenidad en que puede incurrir la ansiosa necesidad de buena conciencia propia de la acendrada y peculiar moralidad de los americanos. Ciertamente, Max Weber no se mordió la lengua al calificar de «abyecto», en el contexto de la guerra, el resultado de lo que llamaba «ese vicio clerical de querer tener razón».

LA BELLEZA DE LA GUERRA

No me resultaría inverosímil que José Ortega y Gasset hubiese escrito «El origen deportivo del Estado» (1924) pensando siquiera en parte en otro autor al que, con todos sus defectos (siguió la triste y represiva devoción puritana del espíritu del trabajo y preconizó los ideales de la tecnocracia), estimo más que a Ortega con los suyos: el Thornstein Veblen de la *Teoría de la clase ociosa* (1899). Con todo, creo que el Ortega y Gasset de «El origen deportivo del Estado» estaría muy de acuerdo con mi idea —y en cierto modo también del propio Veblen— de que el carácter lúdico de la guerra no es un aspecto lateral y derivado, sino central, congénito, originario, de la guerra misma*, aunque a juzgar por el tono eufórico, entusiasta, del ensayo en cuestión, me temo que su juicio de valor sobre tal hecho sería más bien diametralmente opuesto al mío (y al de Thornstein Veblen).

La estética que es propia de la guerra no mira a la belleza plástica, sino a la que podría designarse como «belleza funcional». En la medida en que ésta pueda recaer bajo el nombre genérico de «belleza», lo hará, en todo caso, por méritos marcadamente divergentes de los que concurren en lo que entendemos por «belleza plástica». La diferencia más visible y relevante consiste en que ésta carece de «sentido»: no está regida ni orientada por ningún designio, ya sea que éste se conciba —por usar la notable dualidad que el estoi-

* Ver la nota al pie de la página 333.

co Panecio desarrolló a partir de una idea de la Academia— como *skopós* o como *télos*. Pero si nos fijamos en la figura estoica del arquero, vemos que la belleza indiscutiblemente funcional de acertar en el blanco con la flecha pertenece al designio en forma de *skopós*, nunca de *télos* (éste parece incluso quedar fuera de cualquier apreciación estética). En la antigua «gimnasia» o en el actual deporte competitivo —agónico— tenemos un paradigma de *skopós* sin *télos*. No sé si la palabra inglesa «*goal*» es, en principio, relativamente ambigua respecto de esta dualidad, pero especializada para el fútbol, como en su versión castellana «gol», tiene un significado exclusivo de *skopós*. El designio de todo deporte o juego agónico tiene carácter de *skopós*, pero carece, por definición, de cualquier rasgo de *télos*. No es objeción argüir que, por ejemplo, en el fútbol no se trata sólo de meter gol, sino también de ganar el partido, la liga, el campeonato del mundo y qué sé yo qué más, porque ninguno de esos designios sucesivos se sale del campo en que se mete gol: el instrumento de todos esos logros, hasta el último, será siempre el gol; no hay ningún designio extrínseco que, trascendiendo ese *skopós*, pueda considerarse como un *télos*. El cazador o pescador no deportivo tiene sin duda el mismo *skopós* que el deportivo: acertarle a la perdiz con un tiro de escopeta o enganchar el salmón con un lance de sedal, pero el no deportista tiene además el *télos* de traer la cena a casa o llevar las presas a vender en el mercado.

La ideología de la guerra —modernamente, por ejemplo, en Hegel o en el propio Engels— ha puesto siempre el celo más escrupuloso en encubrir, más bien pasándolo en silencio, el originario rasgo lúdico y estético de los valores guerreros. El por sí mismo atrayente esplendor de *skopós*, la complacencia en la belleza funcional, se ha venido disfrazando cada vez más, incluso con convencida buena fe, tras la severa gravedad de un *télos*, escenificando una sórdida ficción de incuestionable racionalidad y moralidad de

los designios de la guerra, como tratando de evitar que algunos se pregunten por qué la fiesta más grande que puede conocer un pueblo es la de la victoria. En cuanto a la duda o suspicacia que parece que tendría que suscitar el que una afirmación de racionalidad y moralidad equivalente pueda ser igualmente invocada para su propia Causa por el enemigo, fue Max Weber el que acertó a decir la palabra conveniente: «a cualquier racionalización religiosa doctrinalmente consecuente debe parecerle un mero remedo de la ética el fenómeno, típico precisamente del Estado racional, que consiste —frente al ingenuo heroísmo primitivo— en que cada uno de los individuos o grupos detentadores del poder participe en la lucha violenta sinceramente convencido de "tener razón"».

Tanto Thornstein Veblen como José Ortega y Gasset, con contrapuestos juicios de valor, supieron ver que la guerra está tan lejos de ser una institución «utilitaria» como lo está el deporte. Pero, a despecho de su clarividencia, hoy más que nunca las causas, intereses o motivos económicos, tras haberse elevado la economía a supremo paradigma de la «racionalidad», rinden el máximo servicio en toda ideología encubridora de los auténticos y perdurables dioses de la guerra, cuyo nombre, al igual que el de Yavé, nadie puede atreverse a proferir.

Quien reconozca, tanto da si extrañándose o dejando de extrañarse, hasta qué punto la celebración de la victoria de las propias armas es la fiesta suprema de un pueblo en cuanto pueblo, de una nación como nación, no se preguntará, como han hecho algunos, y no sin deplorarlo, por qué el homenaje a la bandera tiene que ser una fiesta específicamente militar, no demostrando con ello más que su ignorancia sobre el hecho de que la bandera es congénitamente un instrumento de la guerra, como creación de ésta es a su vez la patria que la bandera simboliza, por mucho que algunos pongan toda su buena voluntad en el empeño de re-

cetar y recetarse esa pamema del «patriotismo constitucional», un placebo o comodín que se sacó de la manga hace unos años el frankfurtiano Jürgen Habermas.

La espeluznante euforia con que las Cámaras americanas votaron por aclamación el Patriot Act, que otorgaba los poderes de guerra al presidente, tenía probablemente tanto de exaltación guerrera como de delirio de autoafirmación patriótica por una victoria que podían permitirse anticipar como segura y aplastante. El poder, en el sentido de *Gewalt* —que Hannah Arendt oponía, no sin riesgo, a *Macht*—, o sea como pura fuerza militar, de «la nación más poderosa del planeta» (las pretensiones universalistas no se conforman ya con la palabra «mundo», que no trasciende la historicidad humana, y prefieren elevarse al término astronómico «planeta», más adecuado a las autorrepresentaciones de *Star War* o de combate escatológico), que en la jerga religiosa se vuelve equivalente a «la más bendecida por Dios a lo largo de la historia», induce poderosamente la complacencia en la pura belleza funcional, lo que es tanto como decir que la pasión agónica que llega a generar tamaño grado de potencial guerrero libera totalmente el originario carácter lúdico y estético de la guerra, pues la espectacular belleza funcional de un moderno misil teledirigido que no marra el blanco no desmerece en nada de la del tino del arquero estoico que augura con la flecha en la yema del *skopós*.

Todo esto sería muy de tener en cuenta ahora, con los americanos inigualables en *Gewalt* y al parecer empecinados en no querer para Iraq ninguna cosa que no sea la guerra, con lo que la centenaria hipocresía de «la guerra como último recurso», que el barroquismo español del entresiglo XVI-XVII dio en adornar con el retruécano de «el remedio de las cosas que no tienen remedio», quiere invertir el orden de los términos en el sentido de avenirse a aceptar el poco gallardo y melancólico procedimiento de las gestio-

nes diplomáticas sólo cuando la siempre honrosa y relumbrante alternativa de la guerra se presente impracticable. A la postre, tampoco es de extrañar la preferencia por la guerra en un pueblo que apenas parece concebir otra dimensión de la vida y afanes de los hombres o los individuos que la que discurre a lo largo de la polaridad entre «vencedor» y «perdedor». Ya acertó a señalar tal preferencia y propensión la escritora Susan Sontag —a raíz de la miserable hazaña perpetrada a mansalva desde un cielo que acaso sea el de Dios o Yavé Sabahoz, pero no ciertamente el de los hombres, por los impunes bombarderos norteamericanos sobre Afganistán— con la adecuada crudeza de aquella fórmula de «la lujuria que la opinión pública siente por los bombardeos en masa». Creo que son pocos todavía los que lo han entendido y le han visto la gracia, pero tal vez no tarde en lograr hacer reír a todo el mundo a mandíbula batiente el que es sin duda el mejor chiste político americano de estos últimos años: «¿Por qué nos odian?».

LAS «GUERRAS POR-SI-ACASO»

La ONU no podía conservar ningún prestigio o «relevancia», porque no puede conservarse lo que ya se ha perdido; y los había perdido dejándose conminar por un gobierno que hacía meses venía proclamando a muchas voces su absoluta libertad de iniciativa para atacar a Iraq: a lo sumo, podría haber empezado a recobrarlos tan sólo si una votación en contra hubiese echado abajo la propuesta de resolución de los americanos. Esta propuesta seguía casi al dictado el programa fijado por James Baker en su artículo «La manera correcta de cambiar un régimen» (*The New York Times*, 25 de agosto de 2002), en el que, aun sin conceder la más pequeña posibilidad de dejar de hacer la guerra, recomendaba, sin embargo, promover ante el Consejo de Seguridad una propuesta de resolución que impusiese al gobierno Iraqí, bajo las más severas amenazas, la vuelta de los inspectores de armamento. El hecho de que, a pesar de dar por totalmente descartada cualquier opción que no sea la de la guerra, recurrir a la ONU siga siendo, para Baker, «la manera correcta» nos lo explica con «la ventaja en la razón moral» que supondría para los americanos el poder transferir sobre los que votasen en contra de su resolución la carga de la culpa de «defender a un régimen ilegal». Es una extraña concepción de la moral como una mercancía de cambalache, pero parece que es así.

La indecente propuesta mal podría decirse que le asignara al Consejo de Seguridad ni tan siquiera la función de organismo consultivo carente de poderes vinculantes, sino tan sólo el denigrante papelón de mamporrero moral para

que los Estados Unidos se sintiesen cargados de razón moral para una guerra que ya se habían manifestado repetidas veces autosuficientemente autorizados y dispuestos a emprender al margen de todas las ONUS de este mundo. En cuanto a Kofi Annan, con su casi evidente actitud de «qué lindo sería si los 15 aprobasen por unanimidad la resolución americana», ha venido a ejercer como de madre superiora: «Ea pues, cantad todas a una: "¡Venid y vamos tooodas..."!».

La situación en que ha sido aprobada la propuesta americana —casi ajustada a los términos de Baker—, convirtiéndose en la «Resolución 1.441» de la ONU, no es muy distinta de la que en un momento ya avanzado de los prolegómenos de la Guerra del Golfo, y siendo entonces secretario de Estado el propio Baker, se presentaba el 29 de noviembre de 1990, fecha de la «Resolución 678», que igualmente se recomendaba como «una última oportunidad al gobierno Iraquí», aunque aquélla para que se retirase de Kuwait y ésta para que acepte la vuelta de los inspectores de armamento. Es cierto que hoy no hay, como en aquella ocasión, doscientos mil soldados desplegados alrededor de Iraq, pero sí se ha hablado de unos seiscientos oficiales organizadores en un lugar de Bahrein, de algunos millares de soldados de «fuerzas especiales» en diversos puntos de las cercanías y de un portaaviones en el Golfo Pérsico, en espera de que se le unan otros dos que ya han zarpado o están a punto de zarpar, pero aún más relevante es que la guerra contra Iraq se viene pregonando por lo menos desde principios de febrero. Y aunque no sea más que un síntoma anecdótico del espíritu reinante, ya a mediados de mayo un diplomático británico de la ONU, tras mostrarse de acuerdo con Rumsfeld en cuanto a la compulsiva contumacia armamentística de Saddam Hussein, declaraba por su parte: «Iraq debe enterarse de que una vez acabadas las conversaciones (no ya las últimas, sino las de Vie-

na, que fracasaron el 5 de julio, fracaso ante el que los americanos no ocultaron su alegría), tanto si Bagdad rechaza la vuelta de los inspectores como si la acepta, los misiles acabarán cayendo sobre sus cabezas».

Tras diez meses de alardes de guerra, declamaciones y aspavientos y tanto tamborearse con los puños el resonante pecho de gorila, lo que uno se pregunta es en qué puede ir a parar la «Resolución 1.441» de la ONU, porque si hay una cosa en este mundo que el honor guerrero —emocionalmente elevado, por añadidura, como ha demostrado el éxito del GOP en las recientes elecciones, a la categoría de «honor nacional»— no puede en ningún caso tolerar jamás es que se agiten las armas en vano. Y una vez más la ley del samurai: «La espada que ha salido de la vaina, tiene que matar». De modo que está pasando lo que tenía que pasar, lo que con admirable clarividencia se anticipó a señalar Claire Tréan, comentarista de *Le Monde*, nada menos que el 20 de septiembre: «Queda pendiente una cuestión más estratégica, que no está en el programa del jueves próximo (26 de septiembre) y que con especial acritud se les plantea a los americanos: tras haber hecho subir la tensión internacional hasta el punto en que ha subido en estas últimas semanas y, por lo que a los propios Estados Unidos corresponde, haber jurado la perdición del régimen de Saddam Hussein, ¿podrá uno contentarse con ver al señor Blix y a sus adláteres haciendo las maletas para salir camino de Bagdad?».

Los investigadores de armamento parten, de hecho, ya desautorizados y desacreditados, pero no porque nadie dude de su honestidad, sino porque el gobierno americano —y en un grado difícil de medir, los que le han declarado su adhesión no sabemos todavía hasta qué punto incondicional e inquebrantable— no tiene interés alguno ni el más mínimo deseo de averiguar si el gobierno iraquí está mintiendo o diciendo la verdad. Es una voluntad de no creerle que se parece como un huevo a un huevo a desear que mienta,

de tal manera que los bombarderos despegarán por sí o por no. Así parece haberlo entendido por lo menos aquella Madeleine Albright, que otrora tuvo en la ONU el puesto hoy ocupado por John Negroponte y después el de secretario de Estado, que hoy tiene Colin Powell, según lo que declaraba en un artículo publicado por *El Mundo* el 14 de septiembre, en el que preconizando el bombardeo «sin previo aviso» de las instalaciones iraquíes sospechosas de tener o producir armas *non sanctas*, si el gobierno obstruía las inspecciones, decía lo siguiente: «Incluso si después se demostrase que esas sospechas no eran ciertas, la culpa recaería íntegramente sobre Iraq por denegar el acceso a los inspectores y nunca sobre los Estados Unidos por intentar hacer cumplir la voluntad del Consejo de Seguridad». Ahí puede observarse no sólo el mismo recurso que ya se ha visto en James Baker, en lo que atañe al descargo de conciencia mediante la proyección de toda responsabilidad sobre el que se resista a las propias intenciones, sino también la prefiguración de un novísimo género de guerra que desborda incluso los términos de «guerra preventiva» y sería más apropiado designar como «guerra por-si-acaso».

TEODICEA DEL UNIVERSALISMO

El ministro de defensa francés —o «galo», como diría un periodista—, Mme. Alliot-Marie, al rechazar que Francia entre en la guerra de Iraq al margen de la ONU, arguía: «Un ataque unilateral que no sea por consenso de la legalidad internacional es pernicioso, porque amenaza crear un sentimiento de injusticia». Al tener por indeseable la «unilateralidad» en razón del consiguiente «sentimiento de injusticia», no advertía lo mucho más indeseable que sería, en su efecto general, lo que ella aprueba: si la decisión surgiese de un «consenso de la legalidad internacional», o sea de los 15 miembros del Consejo de Seguridad, la legitimación suscitaría, aplicando los términos de la propia Alliot-Marie, «un sentimiento de justicia». Dejando al margen la cuestión *de facto* de la dudosa o hasta extremadamente sospechosa libertad de cada uno de los 15 miembros, es decir, concediendo la ficción *de iure* de una total equipolencia de esas 15 libertades, el que la legitimación de la guerra contra Iraq emanada por consenso de los 15 miembros de un organismo que es, incuestionablemente, de derecho positivo produjese efectivamente «un sentimiento de justicia» supondría nada menos que coronar virtualmente tal legitimación con la sacralidad de un veredicto de «derecho natural».

Intentaré razonar mis aprensiones remitiéndome a una norma jurídica ejemplar del judaísmo post-exílico que siento no poder decir si pertenece a una jurisprudencia establecida en el Talmud ni cuál ha sido su alcance en el espacio y en el tiempo: el reo que resultara condenado por

unanimidad de los jurados debía ser inmediatamente absuelto y puesto en libertad. Tan sólo conjeturas sabría hacer en torno al «sentimiento de justicia» que podía estar tras esta norma. Tal vez sentían que la ausencia de una voz, siquiera fuese la de un único vocal, que enunciase la palabra favorable al reo desvanecía, como difuminado por la niebla, el sentido inequívoco de una sentencia de condena, un poco al modo en que no hay palabra que mantenga firme su significado sin la copresencia del significado de la palabra opuesta. O acaso les parecía que la unanimidad equivalía a reducir la pluralidad de voces del jurado a una sola voz. Y esto sugeriría la posibilidad de la que la norma naciese de un motivo racionalmente elaborado desde la teodicea: tal como en la Torá podría atestiguar la recurrente fórmula de autoridad de los profetas: «Así dice Yavé», o bien «Palabra de Yavé», sólo Yavé tenía una sola voz; los siervos de Yavé que osaran hacer valer un veredicto de condena por unanimidad incurrirían en anatema, por usurparle ese supremo privilegio.

No encuentro temerario considerar la pretensión de un universalismo en el campo del derecho como algo formalmente equivalente a lo que es válido en una teodicea monoteísta ni deducir de ello que cualquier intento de fundar un universalismo jurídico confutaría toda posible distinción entre el derecho positivo y esa otra siempre hipotética, al par que irrenunciable, instancia que llamamos «derecho natural». La tentación de un universalismo en el derecho debería producir un temor equivalente al que para el judaísmo, en su admirable norma anulatoria de la unanimidad, era, si mi interpretación es acertada, temor de Dios. ¡Tan terrible como la ira del Dios del Sinaí sería la victoria de esa impostura del universalismo!

Quiero decir que si, como me temo, ese «sentimiento de justicia» que la legitimación de la guerra contra Iraq emanada por consenso de una instancia de derecho positivo

como el Consejo de Seguridad adquiriese realmente una aureola de «derecho natural», la ONU mostraría no ser más que una miserable oficina dedicada al suministro de coartadas, como a manera de máscaras antigás, para la protección de la buena conciencia de los hombres y los pueblos. Puesto que, aunque parezca paradójico, he aquí que el «unilateralismo» americano resulta ser mucho más universalista —por serlo de modo explícitamente consciente y manifiesto— de cuanto pueda serlo el que creo tendencialmente incoado en un dictamen por consenso como el que parece merecer la confianza de Mme. Alliot-Marie precisamente en la función de antídoto del «unilateralismo». Para ilustrar las pretensones de universalismo de los americanos bastará algún pasaje del manifiesto doctrinal de la intelectualidad americana a raíz del bombardeo de Afganistán: «Los fundadores de los EE.UU., basándose en la tradición de la ley natural, así como en la afirmación religiosa fundamental de que todos los hombres han sido creados a imagen de Dios, [...] consecuencia inmediata es la convicción de que hay verdades morales universales —que los fundadores de nuestra nación llamaron "leyes de la Naturaleza y del Dios de la Naturaleza"— que conciernen, como tales, a todo ser humano. [...] Ninguna otra nación a lo largo de la Historia ha forjado de manera explícita su propia identidad —su Constitución, sus textos fundacionales y hasta la imagen que tiene de sí misma— sobre la base de los valores humanos universales».

Los que, con la hoy ya gigantesca acumulación de hierro y fuego, todavía dicen «la posible guerra» demuestran una ignorancia estrepitosa sobre lo que es el honor patriótico-guerrero; ya lo decía don Jacinto Batalla y Valbellido: «En cuanto se dice Apunten, ya está dicho Fuego». Incluso si Saddam «les madrugara», como diría un mejicano, abandonando el poder por sorpesa, entrarán en Iraq, si bien lamentarían inmensamente que fuese antes de una, aunque

breve como un *Blitz*, imponentemente estruendosa, aplastante y anonadadora demostración de potencia guerrera, sin olvidar, por supuesto, las performances, pues no desatenderían en modo alguno el fin colateral de experimentación de su ultimísima novedad en bombarderos, como en Afganistán o en Panamá. Pero ¿por qué el «no podemos esperar indefinidamente»? Motivos del gobierno podrán ser el petróleo o Israel; su fin, creo, como Chomsky, que es la hegemonía. Pero ahí no están las prisas; están en los motivos del electorado —que son otros—, factor imprescindible para poder hacer la guerra: no hay que dejar que se enfríe el patriotismo exacerbado —y atizado— hasta el delirio desde el ultraje de los dos rascacielos iguales, una ocasión de oro —*Carpe diem!*— para el GOP, en orden a su fin de estauir la hegemonía, que sólo se consagra, como en Pidna, con una gran victoria.

Ciertas semi-respuestas de Inocencio Arias —representante de España en la ONU, y ahora ya en el Consejo de Seguridad— suscitan algunas dudas sobre si no tenderá a unirse al criterio de los que se diría que parecen haber encontrado el gran remedio para impedir, o exorcizar, el tan temido «unilateralismo» americano, remedio que consiste en el solapado y astutísimo recurso de rebozar o encapsular con un consenso unánime de los otros 14 miembros del Consejo lo que diga o desdiga Negroponte. La fórmula, inspirada en la conseja americana: *if you can't beat them, join them*, aguachinaría a la vez, por otra parte, las indudablemente buenas intenciones de Mme. Michèle Alliot-Marie. Pero aún más detestable me parece el declarado propósito aznarí de incorporar incondicionalmente al emberlusconamiento anglorromano una nación entera.

«SIEMPRE ES MÁS TARDE DE LO QUE TE PIENSAS»

Así rezaba al pie de una clepsidra egipcia. El presidente Bush ha dicho: «A Saddam se le está acabando el tiempo», pero es a él al que, por una parte, se le está acabando, en tanto que, por otra, ya se le ha acabado. Se le está acabando, porque el viejo proyecto —de Richard Perle y otros— de atacar a Iraq lo aceptó sólo seis días después del derribo de los dos rascacielos iguales, al ver la ocasión de oro —*Carpe diem!*— que con el delirio patriótico suscitado por tamaño agravio a la nación «se le ofrecía», como diría Hernán Cortés. Sin embargo, esa obscena borrachera colectiva del patriotismo popular es un mal vino que se acaba por mear, y por mucho que el Gobierno haya querido realimentarla repetidas veces, aun con alarmas tan grotescas como la de José Padilla, que hasta el propio Wolfowitz tuvo la honestidad de desacreditar, el caso es que el presidente ve cómo su popularidad va decayendo desde el 90 por ciento que le permitió la miserable hazaña del bombardeo de Afganistán, hasta el 60 por ciento o menos que le apoya para el ataque a Iraq, que hoy desaprueba incluso el polemólogo Michael Walzer, asesor militar entre los sesenta intelectuales o profetas de corte que firmaron la «Carta de América» bendiciendo al presidente en lo de Afganistán. Ahí está el tiempo que se está acabando; el que ya se ha acabado está en la ingente masa de hierro navegante y volador y de hombres adiestrados y armados hasta los dientes —que enseguida serán ciento cincuenta mil y pronto, según se dice, cien mil más— concentrada frente a Iraq, pues, ¿quién se atrevería a someter a semejante ejército,

comprometido, preparado y desplegado para una guerra concreta y definida, a un agravio tan insoportable para su orgullo u honor militar como el de decirle de la noche a la mañana: «Las cosas han cambiado; recoged los petates, que volvéis a casa»? Lo totalmente impensable de tal desistimiento es sin duda lo que ha tenido en cuenta Donald Rumsfeld, el jefe del Pentágono, para decir que aunque el Gobierno de Saddam abandonase el poder o fuese derrocado antes del ataque, las fuerzas americanas entrarían, de todos modos, en Iraq. Dice que «para garantizar el desarme total» de la nación, lo que tal vez esté también entre sus intenciones, pero a mi juicio, el motivo principal es la necesidad irrenunciable de meter las banderas y plantarlas en la tierra enemiga, paseando las tropas, los tanques, los aviones, por campos y ciudades, esperando, en el mejor de los casos, verse aclamados como libertadores, y tanto peor para los liberados si no demuestran tan siquiera un mínimo elemental de gratitud. Si como síntoma del aspecto para el que digo que «el tiempo se está acabando», o sea el del creciente descenso de la popularidad del presidente, pueden tomarse las impacientes iras de «Ya estoy harto de los regateos de Saddam», como índice del otro aspecto, para el que digo que «el tiempo se ha acabado», o sea el de la masa militar hoy ya comprometida en la demanda, podría alegarse el hecho de que la siniestra fórmula de «cuenta atrás» esté empezando a ser sustituida, aunque muy parcamente todavía, por la no menos siniestra de «punto de no retorno». Ese «punto», en efecto, parece ya haber sido ampliamente rebasado, al menos para el espíritu que es propio de cualquier ejército, por el actual despliegue militar.

Así que aquel «Siempre es más tarde de lo que te piensas» sería hoy tal vez buena conseja ya sea para los manifestantes que a estas alturas empiezan a inundar calles y plazas clamando por la paz, ya sea para un pontífice que ha renunciado a la ceñuda facultad de los papas de otros tiem-

pos, que, con ser más arbitrarios y guerreros —y aun tal vez por eso mismo—, por lo menos sabían excomulgar como Dios manda a príncipes, reyes y emperadores, ya sea, en fin, para Javier Solana, que aún dice que «sin pruebas» no se puede hacer la guerra contra Iraq y anda intentando promover una segunda y supernumeraria resolución del Consejo de Seguridad —aun reconociendo que no venía prescrita por la letra de la 1.441—, para legitimar multilateralmente la guerra. ¡A buenas horas, mangas verdes!, digo; un multilateralismo semejante no podría ser ya más que el propio unilateralismo americano reforzado, *par dessus le marché*, por la legitimación de una especie de Fuenteborreguna psicogenéticamente homologada. La idea de «legitimación» connota su pertenencia al campo del derecho: ¿qué escarnio no sería introducirla ahora, cuando nunca, desde el primer anuncio del Gobierno americano hasta la fecha de hoy, las intenciones contra Iraq han llegado a ser realmente planteadas —como no sea más que ad hoc o hasta de burla— en términos jurídicos? Ya que no sólo, según se ha señalado varias veces, se ha invertido el sentido de la norma del *onus probandi*, al cargarlo, no ya sobre el acusador, sino sobre el acusado, sino que también se ha violado el principio procesal del habeas corpus, que obliga al acusador a presentar el fundamento, por lo menos indiciario, de la inculpación ante el juez instructor. Pues, en efecto, americanos y británicos, tras muchos meses de venir diciendo que disponían de pruebas imbatibles sobre armas *non sanctas* en manos iraquís, esta es la hora en que han suministrado sólo algunas, como con cuentagotas, a los inspectores de la ONU; así que su concepción del habeas corpus no parece ser sino la de retener el «cuerpo del delito» durante toda la fase de instrucción, como esperando a poder presentarla solamente, por así decirlo, ante el verdugo y, a ser posible, cuando tenga ya puesto el nudo corredizo alrededor del cuello del acusado.

La enviada especial a Copenhague, G. Cañas, en *El País* del 25 de octubre de 2002, citaba entre comillas unas palabras de Aznar que empezaban así: «Saddam Hussein es una amenaza para el mundo; EE.UU., no. Es la primera democracia del mundo. Este discurso primario y absurdo...»; corto la frase en este punto, porque juro que aquí, engañado por una lectura anafórica del demostrativo «esta», creí que la cita terminaba en «mundo», sin atender a que las comillas no se habían cerrado, e interpreté el principio de frase «Esta especie de discurso primario y absurdo», no ya como continuación de la cita de Aznar, sino como un comentario crítico de la enviada sobre las frases inmediatamente precedentes. Pero la cita, hasta el cierre de comillas tipográficamente manifiesto, se completaba así: «Esta especie de discurso primario y absurdo de culpabilizar a EE.UU. de todo es infantil; producto de otra época». Con todo, la relectura correcta no logró ya quitarme de las mientes lo fortuitamente apropiado de la errónea: ¿qué más «primario y absurdo» que asentar como certeza inequívoca y sin vuelta de hoja, un discurso tan simple, tan lacónico y tajante, tan de «verdades como puños», como el de «Saddam Hussein es una amenaza para el mundo; EE.UU., no. Es la primera democracia del mundo»? Dejando a un lado idiosincrasias individuales, para mirarlo sólo como síntoma del mundo, tenebrosa parece ser la situación para que un jefe de gobierno necesite protegerse, como el niño que esconde la cabeza debajo de la almohada, tras el precario escudo de tan elemental, tan voluntariosa y tan forzada convicción. ¿Quién va a decirle: «Demasiado claro lo ve usted», cuando ese tono de «todo está dicho» o de «no hay más que hablar» no es sino índice de que todo está hecho o de que no hay nada que hacer?

LUNA NUEVA*

Tan cierto es que «la unión hace la fuerza», que hace precisamente sólo eso, la fuerza, sacrificándole todo lo demás: los sentidos, el entendimiento, la palabra, el albedrío. Se empieza formando un partido porque se tienen opiniones bastante parecidas sobre bastantes cosas y se acaba teniendo opiniones totalmente idénticas sobre todas las cosas porque se pertenece al mismo partido. Creo que el propósito de la oposición parlamentaria al pedir votación secreta —«de conciencia»— para la cuestión de la guerra es ilusorio, porque la fuerza creada con la formación del partido —realimentada además, en este caso, por la victoria electoral— revierte después en garante y mantenedora de la identidad de opiniones. Es la fuerza creada por la unión la que, sin necesidad de «disciplina de voto», se basta para tener sometidas a obediencia las opiniones, que, por lo mismo, ya no son opiniones, sino automatismos de adhesión: «Yo con los míos». No habrá sorpresas, el sistema es ciego.

Lo que al menos desde septiembre de 2002 todos sabíamos ya perfectamente, mirando por fuera, es sumamente probable que Aznar lo haya sabido, como dicen en el turf, «de la boca del caballo», y no digo a raíz de su última visita a la casa de la pradera, sino muchísimo antes: que el gobierno americano tenía determinado atacar a Iraq pasara lo que pasara y por encima del mundo. La actitud de Aznar

* El título alude a que por aquellos días se dijo que para mayor inmunidad y eficacia de los bombarderos convenía la total oscuridad del novilunio. No comprobé si después se siguió este criterio.

no es tan inexplicable como algunos dicen: por una parte, debe de haberse creído aquel gratuito y rutinario tópico de que España «se quedó atrás» por no haber participado en las dos guerras mundiales y, por otra, el vetusto principio de que a las guerras hay que apuntarse a tiempo —o «tomar partido»— para poder beneficiarse del llamado «dividendo de la paz». Ambas cosas deben de haberlo movido como patriota celoso del interés de España, y así se ha apresurado a reservarse un asiento en el carro triunfal del vencedor, de uno de los más impepinables vencedores de cualquier posible guerra conocida o por conocer, cuya gratitud, según hemos sabido esta vez no de boca del propio caballo sino de boca del preparador que le consiguió el triunfo en la carrera electoral, será «in-i-ma-gi-na-ble».

A los EE.UU. nunca les ha interesado la inspección de armamento; incluso les sentó mal el que Iraq aceptase por sorpresa el retorno de los inspectores; tan es así, que el 19 de septiembre de 2002 Powell amenazó con impedir —o vetar— las inspecciones si el Consejo de Seguridad no votaba una nueva resolución sobre Iraq. De modo que la 1.441 resultó de un solapado compromiso entre la vuelta de los inspectores, que sólo ficticiamente pasó a primer término para lograr el voto de los contrarios a la guerra, y la irrenunciable voluntad del gobierno americano: derrocar a Saddam Hussein. Así que la misión de los inspectores partió ya desautorizada para el sentir de Washington, a manera de concesión de paripé, como parece demostrar el hecho de que ni ante la aprobación por unanimidad de tal resolución los americanos hayan interpuesto tan siquiera una pausa de «esperemos a ver» en la concentración de fuerzas frente a Iraq, que había empezado al menos en septiembre.

Chirac y su ministro de exteriores, De Villepin, se equivocan o tal vez más bien fingen irónicamente equivocarse cuando dicen que un desarme completo de Iraq sólo se habría logrado, de lograrse, gracias a la enorme presión mili-

tar americana; De Villepin recalca incluso: «¿Qué mayor éxito para la administración de Bush que el de retirar su ejército tras haber llevado al final las inspecciones, tras haber logrado el fin de desarmar a Iraq, sin disparar un tiro, sin un muerto?». El equívoco reside en dos razones. La primera, de orden general, es que a un ejército de doscientos mil hombres o más, y con un gigantesco tonelaje de tanques y de barcos y centenares de bombarderos, cazas y helicópteros desplegados frente a la presa y en posición de ataque no se le puede despachar por el éxito, sin incurrir en el más terrible ultraje al orgullo militar, de que el enemigo se haya desarmado, y por lo tanto ya puede retirarse. Más todavía: el despliegue de las armas americanas ha llegado a tal extremo, que ya les es imposible retirarse, están condenadas a atacar. La segunda razón, esta vez particular, consiste en que las presuntas presiones para que Iraq se desarme a las que alude el ministro francés son, en cuanto presiones, falsas o ficticias, pues los americanos no desean sinceramente que el presionado se doblegue a ellas y decida desarmarse, sino que cuentan con que no va a ceder, confían en que no ceda, porque así lograrán, a los ojos del mundo, pretexto y ocasión para poder hacer lo que verdaderamente quieren y cumplir el designio por el que en realidad se han concentrado frente a Iraq: atacar a la nación y derrocar al régimen.

Los fines más recientemente esgrimidos —aunque no barajados o invocados por primera vez— desde las alturas del gobierno americano para la guerra de Iraq participan de la amenaza y la promesa. Así, el presidente ha proclamado que con Iraq tiene la «voluntad y la resolución» de demostrar a los demás dictadores que «el camino que llevan es la senda que conduce a la ruina». Se trata, pues, de escarmentarlos en cabeza de Iraq. Pero también habló de un «alba» para oriente. E incluso para el mundo: «No es la primera vez que los americanos nos vemos llamados a asu-

mir la responsabilidad de devolver la paz y la libertad al mundo». Así que su «voluntad y resolución» no lleva a hacer política sino a hacer historia y, desde luego, Historia Universal. Su consejera Condoleezza Rice afirma, por su parte, que la guerra de Iraq comporta también «un compromiso con los valores», y el más importante es, para ella, «el derecho de vivir en libertad». Pero aún más relevante es esta frase: «No se trata de nuestra visión de democratizar la región, ni de imponerla de uno u otro modo. Se trata de la democracia como valor universal». Son palabras mayores, que revelan, aunque no sea más que inadvertidamente, representaciones de la propia empresa en unos términos que sólo pueden respirar, a fin de cuentas, en la atmósfera de la teodicea y la teología. Si la democracia erigida en «valor universal» se esgrime para justificar un bombardeo nocturno y a mansalva de Bagdad, una vez más se demuestra el gran error de Dostoyesqui, pues, en contra de su dicho, es cuando hay Dios cuando todo está permitido.

Monseñor Jean Louis Tauran, ministro de exteriores de la Santa Sede, conoce bien la vieja querella: la ilicitud de la guerra para cambiar un régimen, incluso mahometano, alegada por él hace unos días, se hace eco, sin citarlo, de uno de los más altos dictámenes de Santo Tomás de Aquino, que, en contradicción con la doctrina de su contemporáneo Enrique de Susa, dice así: «Debe considerarse que el dominio y el mando están regidos por el derecho humano; pero la distinción entre fieles e infieles es de derecho divino. Ahora bien, el derecho divino, que viene de la gracia, no quita el derecho humano, que viene de la razón natural. De modo que la distinción entre fieles e infieles, considerada como tal, no quita el dominio y el mando de infieles sobre fieles» (*Summa Theologica*, *Secunda secundae*, *Quaestio* X, *art.* X). Pero la doctrina de guerra de algunos sectores del Protestantismo, que se remontan al menos hasta Cromwell —contrapuesto, a su vez, al Luteranis-

mo— no lo entendía de esta manera. Bien podría ser que para las afinidades religiosas del grupo dominante en el actual gobierno americano fuese ilegítimo todo poder no democrático, como para Enrique de Susa era ilegítimo todo príncipe infiel, o sea no cristiano.

«FUEGO DEL INFIERNO»

Los tratadistas cristianos de «la guerra justa», no sin herencias romanas (ya mucho antes de la Escolástica, San Isidoro citaba, al respecto, a Cicerón), distinguían dos momentos de esa justicia: 1º, el del *ius ad bellum*, o sea el de los motivos y fines que hacían lícito decidir la guerra y las formas que hacían lícito el modo de emprenderla y declararla; y 2º, el del *ius in bello*, o sea el de los medios y acciones que hacían lícito el modo de combatirla y de ganarla. En esta guerra de hoy, la atención se ha centrado exclusivamente —aunque aun en esto no sin torticerías y deshonestidades— en el *ius ad bellum*, nada en el *ius in bello*. Podría objetarse que antes de la guerra no puede prejuzgarse el modo en que se van a portar los combatientes; pero no es así; aun sin el inmediato precedente de los canallescos bombardeos inmunes y a mansalva sobre Afganistán, ya se sabía el inmenso abismo de poder guerrero que mediaba entre los EE.UU. y otras naciones, sobre todo las más pobres, de este mundo (ya a raíz de la matanza en la boda de Kakarak, el secretario de defensa americano se disculpó ante el Hamid Karzai puesto al mando de Kabul, pidiendo comprensión hacia el hecho de que con un poder militar tan enorme como el suyo era casi imposible evitar algunos daños colaterales). Que la ilicitud en el *ius in bello* pueda extenderse a la ventaja, previa a cualquier guerra posible, de que se haya dotado una parte sobre otra fue al menos lo que sintieron los padres sinodales que en el II Concilio ecuménico de Letrán, de 1139, excomulgaron la entonces reciente invención de la ballesta de mano.

¡Antiguallas!, se me dirá. Y es cierto que no puedo añorar tiempos que no he conocido, pero sí hacer comparaciones y odiar el tiempo de hoy, porque hay palabras que siguen siendo idénticas: «Ha llegado el juicio final para los terroristas», ha dicho el presidente; «Fuego del infierno», *Hellfire*, es el nombre de una de sus bombas. Puedo bendecir aquel «temor de Dios», que inducía a excomulgar la ballesta de mano y maldecir esta «soberbia de Dios», que usa las bombas como instrumento divino. Antaño un pecador arrepentido tomaba el hábito y se metía en un convento, hoy, un «cristiano renacido» se encumbra a pensar que Dios lo ha hecho quitarse del alcohol para elevarlo a presidente y confiarle una misión en la Historia Universal. Su mesianismo universal y escatológico se ha expresado en estos términos: «La democracia no es un regalo que América le haya hecho al mundo, sino un regalo de Dios a toda la Humanidad».

¡Retórica!, se me dirá. Pero en la guerra la retórica dice la verdad, pues, ¿qué otra cosa puede hacer a un pueblo aceptar la guerra y dejarse arrastrar a ella sino la autoconvicción moral o religiosa y los delirios de la autoafirmación patriótica? Tanto más en un pueblo que se dice «el más religioso del mundo», con una moralidad individual —amén de individualista— sumamente exigente y un patriotismo decimonónico que hace sonreír a muchos europeos. Ya Walter Lippmann —aquel gran periodista americano de los años cuarenta y cincuenta, tachado de «antidemócrata»— señalaba las dificultades del Gobierno con la guerra y la paz mientras no se presentasen ante el pueblo en términos de Bien y Mal: «El pueblo —escribía en 1955— gusta de oír que cuando el enemigo haya sido forzado a una capitulación sin condiciones, todo discurrirá como una nueva Edad de Oro; que la presente guerra acabará con todas, que su victoria habrá salvado la civilización, que la cruzada convertirá a la democracia al mundo entero».

Un «cristiano renacido» no puede pensar que si Dios lo ha designado para la presidencia, sea tan sólo para hacer triste política, sino para «hacer Historia». Y la Historia no se hace más que con la guerra, que es su esencia y su argumento. Clarividencia de Hegel al decir: «Los tiempos de paz son páginas en blanco para la Historia Universal». El «cristiano renacido» no tuvo más voluntad que hacer la guerra desde el instante mismo en que vio la ocasión de oro que se le ofrecía: con el derribo de los dos rascacielos iguales tenía a todo el pueblo incondicionalmente a su merced. Pero un Afganistán es casi nada, y menos con una victoria tan difusa; el proyecto de Iraq yacía dormido en un cajón hacía diez años: sin duda estaba esperándole a él. Algunos, como James Baker —no por eso menos resuelto a hacer la guerra y derrocar al régimen de Bagdad (*The New York Times*, 25 de agosto de 2002)—, lo indujeron a pasarse por la ONU: la Resolución 1.441 fue un compromiso entre esa inamovible voluntad de guerra y el pretexto de la inspección de desarme, dirigido a ganarse el voto de los otros 14 miembros del Consejo. No es cierto que la 1.441 no bastase para «legitimar» la guerra contra Iraq: precisamente la vuelta de los inspectores fue una concesión a los demás, a Francia sobre todo, a cambio de que renunciasen a exigir que se votase otra resolución para la guerra; serían los inspectores los que dictaminasen si por parte de Bagdad había un incumplimiento suficiente para ejecutar la amenaza de «serias consecuencias» —¡qué jerga de director de colegio en un documento de un organismo internacional!—. La «segunda resolución», exudada en Londres de la atormentada frente de Tony Blair y suscrita por Washington y por Madrid, surgió con el intento de zafarse de los insatisfactorios informes de los inspectores, y —en contra de lo que alegan los tres de las Azores— saltándose con ello justamente la 1.441, que se supeditaba a los dictámenes de Blix y El Baradei, a fin de mantener la originaria e inamovible

voluntad de guerra; de una guerra respecto de la cual hacía ya meses que un nunca detenido y gigantesco despliegue militar se había trocado en un hecho consumado que la hacía doblemente ineluctable.

El presidente Aznar, probablemente alucinado —tal vez a causa de malas lecturas— por aquel viejo y tópico prejuicio de que España ha venido padeciendo un retraso en la historia, en el progreso y en «la modernidad» respecto de las demás grandes naciones europeas por no haber participado en las dos guerras mundiales (un prejuicio, por cierto, que, sobre ser barato, no deja de sonarme un tanto monstruoso), parece haberse decidido a coger el toro por los cuernos y elevar a España al lugar que por su historia y su cultura le corresponde. Y no ha faltado quien lo ha expresado en términos futbolísticos de «pasar de Segunda a Primera División». De tal manera que si, según el dicho tópico, el retraso de España en La Modernidad se debe a la triste circunstancia de no haber mandado valientemente a sus hombres a ninguna de las dos guerras mundiales, y aprovechando la feliz ocasión de que le haya caído en suerte a España entrar en el turno de guardia de dos años entre los miembros no permanentes del Consejo de Seguridad, el remedio y la hora parecían estar providencialmente cantados: no escabullirse una vez más, sino seguir el manifiesto *Carpe diem!* y apuntarse a la guerra que tan oportunamente se ofrecía. Su patriotismo, su amor al bien y al interés de España, no le han dejado arredrarse ante el sacrificio personal de convertirse en el más sumiso benigüigüi de una nación que, por otra parte, garantiza, más que ninguna otra de que pueda haber noticia, la más ineluctable certeza de victoria.

RUIDO DE LIBERTAD

Susan Sontag, tras haberse mostrado tan mordaz con lo de Afganistán: «La lujuria que la opinión pública siente por los bombardeos en masa», ha salido ahora (entrevista en *La Stampa* del 11de abril de 2003) con esto: «Yo querría un mundo en el que los gobiernos europeos pudiesen estar con la cabeza alta frente a América sobre una base de igualdad; Europa debe destinar recursos mucho mayores al gasto militar». ¡Apañados estamos!, pues algo así opinaba justamente Paul Wolfowitz en la XXXVIII Conferencia sobre Política de Seguridad (Munich, febrero de 2002), al deplorar la «falta de ambición» de los europeos, dado que mientras el gasto anual en armamento era de 1.029 euros por cada contribuyente americano, el de los cinco mayores productores europeos arrojaba tan sólo la media de 323 por contribuyente y año. Por su parte, el ex secretario de Defensa americano William Cohen dejaba caer, allí mismo, la premonición —o admonición— de que el «peso político» de cada nación dependerá cada vez más de su potencia militar. Lo cual, en vista de la novísima doctrina política del gobierno de los EE.UU., por la que se imponen a sí mismos mantener celosamente su absoluta preponderancia militar sobre el resto del mundo, no podría comportar sino que a cada incremento o innovación armamentista de cualquier otro país, los EE.UU. tendrían que responder con otro tanto. No sé cómo lo ve —o no lo ve— Susan Sontag, pero, a mi entender, la perspectiva vendría a hacer más evidente que en ningún otro trance de «la historia» —que, por definición, es sólo historia de la dominación y de la gue-

rra— lo imperioso de la renuncia a la fuerza y de la aceptación de la debilidad, dicho sea al margen de que yo crea posible a estas alturas semejante vuelta atrás.

Otra escritora «liberal», en la acepción americana, Barbara Probst Solomon, en su artículo «La perspectiva desde Nueva York» (*El País*, 21de abril de 2003), empieza, por su parte, ofreciendo garantías: «No soy una pacifista cueste lo que cueste y tampoco apoyo el antiamericanismo europeo visceral». Como se trata de un preámbulo casi ritual sobre todo en articulistas europeos, españoles incluidos, cuando van a explayarse contra las sedicentes «guerras» de los americanos, poca malicia hace falta para leer entre líneas «A mí que no me confundan con esos que se manifiestan por las calles», con un algo del horaciano *Odi profanum uulgus et arceo*, y tanto cuidado por no ser confundidos con «el vulgo profano» (al que lo único que cabría reprocharle es la ingenuidad de creer —ofuscado por la euforia de verse en tanta muchedumbre— que «está surgiendo un poder de la calle de alcance mundial», sin advertir hasta qué punto los verdaderos poderes, que se lo consienten, no tienen ya nada que temer de él) responde al temor, seguramente acertado, de que tal confusión pueda quitarles toda autoridad, conque lo que la recurrencia de tales temores y cautelas manifiesta no es sino la terrible, inaguantable, circunstancia de que el antiamericanismo y el pacifismo se están volviendo tabú, como ya lo son el antisionismo y el antipatriotismo. Por lo demás, «la droga del patriotismo», como lo llama Norman Mailer, ha sido ya explotada sin rebozo por el gobierno americano como instrumento de extorsión —o de «chantage», como hoy suele decirse— sobre su propio pueblo —ya por sí mismo predispuesto a ello más que ningún otro, con su decimonónico culto a la bandera y a la liturgia nacional— para hacerle acatar las empresas de Afganistán y de Iraq, conforme a esa mentalidad binaria tan característica del primitivismo americano: «¿Tú de qué lado estás?».

Si el presidente Aznar o su ministro de Exteriores, doña Ana Palacio, han podido llegar a imaginarse que al transmitir o llevar un recado de parte del gobierno americano al presidente de Siria, aun con la mejor sonrisa de viejos y leales amigos que dan buenos consejos, había tan siquiera la más remota posibilidad de que el receptor del recado no percibiese en el acto, inevitablemente, a las espaldas de tales emisarios la poderosa figura del primo Tommy Franks Zumosol, habría tal vez que pensar que no deben de haber heredado ni una sola célula gris del ADN, no digo ya de Aristóteles o de Santo Tomás de Aquino, sino ni tan siquiera de don José Ortega y Gasset. Aun reconociéndoles toda la buena voluntad del mundo, la pretensión sería de aquellas en que, como lapidariamente sentenció el viejo torero, «Lo que no puede ser no puede ser y además es imposible». En una palabra, que si Siria se achanta y se doblega, como seguramente hará, no va a ser, ciertamente, por los buenos oficios de sus mejores amigos —hoy, además, fervorosos benigüigüis de los americanos, doctorados por Terceira—, sino por la gran sombra que arropa sus espaldas, al frente de un ejército victorioso contiguo a todo lo largo de la frontera siria que mira hacia levante.

Que en las cosas de la guerra, especialmente cuando, como hoy, son —en tiempos de guerra o de paz— objeto incesante de innovaciones tecnológicas, con inversiones, empresas e instalaciones permanentes, investigadores e inventores cada vez más especializados, etcétera, no rige el viejo principio de que «la función crea el órgano», sino que, inversamente, es el órgano el que crea la función, nadie ha acertado a expresarlo más candorosamente que el renombrado ideólogo de la nueva política exterior americana Robert Kagan: «Cuando uno tiene un martillo grande y hermoso, de repente ve clavos por todas partes». Pero no hay resistencia más grande que la que la necesidad de confianza de las gentes presenta contra la aceptación de

esta inversión, que llamaré «funcionalismo», porque la idea de que las armas puedan ser «causa» de la guerra les resulta desesperada e insoportablemente irracional y sin sentido. Y sin embargo es imposible negar la creciente presión o hasta la fuerza determinante de tal funcionalismo en los Estados Unidos de hoy en día; un ejemplo concreto —ya citado otra vez aquí por mí— es el de que el 4° de los fines declarados del ataque a Panamá fuese la prueba del entonces reciente bombardero *Stealthy* «en combate real»: ¿qué mayor muestra de funcionalismo que la de que la experimentación de un medio de guerra se convierta en un fin? Cuando la nación se ve, tras haber desoído, por fas o por nefas, la vieja y prudente admonición de Eisenhower, con un potencial de guerra incomparable, tanto más fuerte será la tentación funcionalista del gobierno: ¿Cómo vamos a desaprovechar y dejar que se vaya oxidando «tutta questa grazia di Dio»?, ya que como «gracia de Dios» han de mirar su imponente arsenal armamentista, en vista de que la espontánea traducción religiosa de «La nación más poderosa del planeta» no es otra que la de «La nación más bendecida por Dios a lo largo de la historia».

Por otra parte, el carácter cada vez más rígido, casi paralítico, de la diplomacia americana no responde sino a lo que cabía esperar de la más arriba mencionada «mentalidad binaria»; en este caso, de la recurrente, cotidiana, tajante oposición entre *winner* y *loser*. Así al menos lo señalaba ya a mediados de 1984 el gran periodista americano James Reston en *The New York Times*: «Los europeos consideran la diplomacia como un ejercicio de compromiso para buscar salida a las cosas; el señor Reagan cree que es una lucha donde hay ganadores y perdedores. Los europeos creen que el objetivo es el compromiso y que nadie debe ganar, mientras que el objetivo de Reagan es ganar». No sé si esto será más específico del Partido Republicano, al que pertenecen Reagan y Bush, o será así también para

el Demócrata, pero, sea como fuere, puestas las cosas en términos de «ganar» o «perder», la victoria de las armas es sin duda, desde la prehistoria, infinitamente más bella, más deslumbrante, más honrosa, gloriosa y prestigiosa que cualquier otro arreglo que, como el éxito diplomático, acepta el nombre de «victoria» siempre a regañadientes, como una especie de premio de consolación. Sólo el que vence en campo de batalla demuestra de modo fehaciente que tiene razón.

HIPÓTESIS DE FALUYA

No creo que haga más de veinte días que leí en la prensa que la Casa Blanca y el Pentágono se inclinaban por retener la intensidad de su acción armada contra las encrucijadas y ciudades rebeldes del llamado «triángulo sunní» hasta después de las elecciones, cuando el presidente tuviese ya bien amachambrado su mandato. Esta opción respondía probablemente a la precaución de poner las elecciones a salvo de que un mediano revés en el campo de batalla pudiese repercutir en un desplazamiento adverso de los votos en la mesa electoral. Esta era la voz de la prudencia. Pero no faltan, por fortuna, en la Casa Blanca y el Pentágono, quienes saben perfectamente cómo funcionan estas cosas en el patriotismo y en la guerra, y el escaso, dudoso o hasta sospechoso prestigio popular que tiene la prudencia, inmediatamente tachable por la malevolencia de un rival de signo de debilidad, indecisión o hasta pusilanimidad. Y así, cualquier talento de guerra y populismo (ya que hay talentos para todo y la pía capillita de meapilas y besabanderas de la Casa Blanca los debe de tener muy bien pagados) le espetaría en la cara al presidente: «¡Pero, por todos los diablos, presidente, ¿no te has declarado y proclamado tú mismo "presidente de la guerra"?! ¿Qué "presidente de guerra" eres tú para dejarte refrenar ahora con esas cautelas y prudencias oportunistas ante las elecciones, que no harían más que acercarte a la derrota? Es justamente ahora cuando tienes que erigirte más que nunca en presidente de guerra; mostrarte presidente de guerra en acción ante los que se dirigen hacia las urnas a

votar, y atacar, atacar, atacar, tener puesta toda la carne en el asador cuando vayan a llenar la papeleta; no mantener un frente amplio, aunque sería más estratégico, sino concentrar todo el fuego y el hierro que tienes, que tiene América, en Iraq sobre un nombre resonado: ¡Faluya!». Este hipotético cambio de idea de no aplazar la ofensiva contra el «triángulo sunní» hasta después de la reelección del presidente, sino adelantarlo salvo que ahora concentrado sobre el solo bastión de Faluya, coincide con las sospechas de los laboristas disidentes de Blair, que repelen el asentimiento de éste a la petición americana de mandarle 850 hombres (parecerán muy pocos, pero no son simples escopeteros, sino que llevan consigo hasta 50 tanques), acusándolo de querer apoyar la reelección de Bush precisamente porque el relevo por el ejército británico de las guarniciones americanas al sur de Faluya permitirá a los americanos disponer de los efectivos relevados y sumarlos a las tropas atacantes, a fin de asegurarse, en fecha especialmente señalada, una acción de guerra rápida y brillante sobre la insurrecta ciudad de Faluya. Así que el tal vez no tan hipotético, ni por mi parte ni menos por la de los laboristas disidentes, ataque a Faluya (a la que, como preparación, vienen ya macerando con bombardeos aéreos y terrestres, últimamente casi cotidianos, con lo que, dicho sea de paso, la cacería de Zarqawi está recordando a la de Noriega en Panamá, con el bombardeo del barrio del Chorrillo, donde dicen —los que menos dicen— que murieron dos mil personas, aunque entonces no se llamaban «bombardeos de precisión») vendría a ser algo así como la máxima jugada electoral, el movimiento de pieza decisivo en el ajedrez de la contienda, con el que, si no se tuercen las cosas, el presidente se dispone a ganar impepinablemente las elecciones. Pero creo que se equivocaría el que pensara que para ese efecto de victoria segura en las urnas tenga necesariamente que presentarse coronado ya el propio 2 de noviembre con

los gloriosos laureles del completo aplastamiento y toma de Faluya; antes por el contrario, si la toma no dejaría, ciertamente, de ser un muy valioso tanto a su favor, probablemente el máximo efecto electoral de la ofensiva se lograría si a la hora de votar los ciudadanos tuviesen noticia de que la batalla de Faluya estaba atravesando en esas horas su trance más furioso y más encarnizado, con un horizonte casi cierto (¿cómo podría ser de otra manera?), aunque aún no rotundamente asegurado, de victoria. En la medida de que el esfuerzo de las armas americanas sobre Faluya lograse concordar cronométricamente con los tiempos de la jornada electoral o con su víspera y la información acertase a ser suficientemente tempestiva y oportuna, mucho tendría que reprimir su buena conciencia de buen americano el que tuviese pensado más bien votar por Kerry: «No puedo dejar en este instante a nuestros muchachos sin su Capitán General». Votar en contra de Bush se volvería equivalente a negarles toda solidaridad a «nuestros muchachos», que en este instante están sacrificándose, arriesgando su vida y derramando su sangre por la patria, por esta América, cuna de la democracia, y, por lo tanto, batiéndose en defensa de esa misma libertad que en este mismo instante permite al ciudadano ejercer el privilegio de votar. De esta manera, suponiendo que salga adelante y lo mejor posible el hipotético proyecto de Faluya, los republicanos podrán contar con el favor del veneno que ellos mismos se han esforzado en exacerbar y difundir: esa lacra mental y moral del patriotismo, esa arcaica y delirante aberración del narcisismo colectivo, que es el orgullo nacional, especialmente acendrado en un pueblo primitivo como el americano. Un sedicente sentimiento que no es tal sentimiento, sino un acatamiento obligatorio, constantemente vigilado por las sordas y sórdidas conminaciones de la coacción social, el contexto paradigmático de ese, tan americano, «¿Tú de qué lado estás?», tan abusivamente em-

pleado por el propio Gobierno como instrumento de extorsión. No es tanto el miedo —algunos dicen, ridículamente, «el terror»— a los atentados lo que, al menos en un primer momento, la Casa Blanca y el Pentágono se esmeraron en cebar y mantener; de una manera mucho más solapada, fomentaron el miedo a ser tachado de «antipatriota» o «antiamericano»; nunca se ha visto una amenaza pública más eficaz y más inhibitoria que el miedo a ser infamado de «traidor». Por fortuna, fue perdiendo fuerza y no debió de durar más de un año, pero entretanto logró que se aceptase casi todo. ¿Se demostrará ahora, en las elecciones, el mismo grado de confiada aceptación y sumiso acatamiento para el hecho de que un candidato a la reelección de presidente prefiera, al menos según las sospechas del laborismo disidente, una acción militar contra Faluya más espectacular y fulminante, pero mucho más mortífera para los suyos y para el enemigo, sólo ateniéndose al criterio de la «mayor rentabilidad electoral»? Semejante aplicación del ya de por sí bastante indigno concepto de «rentabilidad electoral» a las acciones de guerra, ¿no daría pie para hablar de «democracia canalla»?

SGRENA-POLINICES

Cuentan que el gramático Antonio de Nebrija, al recoger la frase legendariamente atribuida a Alejandro Magno, con ocasión de la anécdota del Nudo Gordiano: «Tanto monta cortar como desatar», pretendía hacer de ella como una especie de lema del rey Don Fernando. Huelga decir que a éste no le cuadraba mucho, por fortuna, tan bárbaro principio. Si es cierto que alguna vez «cortó», como hizo con el Gran Capitán al violar el «seguro» que éste le había firmado a César Borgia en la toma de Tarento, por el contrario, en la de Granada, defendió las Capitulaciones que había comprometido con los moros, en contra de la propia Doña Isabel y de Cisneros, que ya en 1499 pretendían atropellarlas «*fidei causa*». La contraposición entre «cortar» y «desatar» bien puede prospectarse por figura de la dualidad de «guerra» (o violencia en general) y «diplomacia». A los americanos (tal como atestiguaron dos grandes periodistas: James Reston, en tiempos de Reagan, y Walter Lippmann, en los años cincuenta) no les ha entrado nunca en la cabeza la idea de una diplomacia que no sea pura administración y tornilleo de presiones y amenazas, o sea en la que, por usar las palabras de Reston, no haya «ganador» ni «perdedor». Para ellos, la amenaza, la violencia, el ejercicio de poder, la guerra, es lo noble, lo bello, lo glorioso, lo único digno de los fuertes, de los hombres; ponerse a desatar nudos gordianos les debe de parecer tarea vil, de «intelectuales» y, por lo tanto, como amariconada. Buen discípulo tuvieron, por cierto, en Mejía Víctores, hace decenios presidente de Guatemala, que, a la pregunta de unos periodistas de si iba a

parlamentar con la guerrilla, dijo que ni hablar, y añadió lapidariamente: «Quien negocia, pierde».

Tal incapacidad o miseria diplomática se manifiesta incluso con amigos; ahora ha sido con los italianos, en lo que toca al caso Calipari. Baste como muestra el que tratándose de divergencias en puros datos de facto: número de disparos, distancias, velocidades, luces, segundos, etcétera, todavía el *Corriere della Sera* del 29 decía de algún día anterior: «La última reunión entre el subsecretario Gianni Letta y el representante diplomático USA Mel Sembler había concluido con la decisión de volverse a ver para intentar limar los puntos controvertidos». Díganme ustedes cómo se "liman" los cuarenta kilómetros por hora de la diferencia de velocidades controvertida entre la versión americana y la italiana. Tal vez sólo con la aplicación a la diplomacia de ese nuevo invento americano —superador de la ya vetusta y desacreditada racionalidad—, o sea «la inteligencia emocional»; lo digo porque el viceportavoz del Departamento de Estado, Adam Ereli, no ha dejado de rociar con almibaradas babas emocionales la memoria de Calipari: «Un héroe al que tanto Italia como los Estados Unidos deben profunda y eterna gratitud».

Pero es inútil: los americanos no admitirán sospecha alguna contra sus soldados, no digo ya de asesinato, que aquí, a juzgar por los datos que tenemos, sería arbitrario hasta lo calumnioso (aunque mi abuela italiana solía decir: «Tutto é possibile fuorché l'uomo gravido»), sino ni tan siquiera de distracción o precipitación. Dicen que es para no socavar la moral de sus muchachos —que, por lo demás, no debe de ser ya precisamente la del Alcoyano—, aunque yo creo que se debe a la autoconvicción y la soberbia moral inherentes a quienes se han constituido oficialmente en los representantes y gestores de la bondad universal. Ha sido el director de *Le Monde*, Jean-Marie Colombani, el que más lúcidamente ha señalado en la religiosidad-mora-

lidad el componente más fuerte y peligroso de la actual amenaza mundial americana. En efecto, considera la mezcla de poder y buena conciencia como «un cóctel corrosivo», que borra cualquier duda o inhibición e impide la autocrítica. «Al cabo —dice más abajo—, la convicción absoluta de ser un país "fundamentalmente bueno", tal como el año pasado declaró a "Fox News" el presidente Bush, tiene por consecuencia lógica la de satanizar al adversario; y una vez que esté deshumanizado, que sea el mal, todo está permitido contra él». Por puro azar, Colombani viene casi a tocar aquí conmigo, pues ante la frase de aquel personaje de Dostoyesqui: «Si Dios no existe, todo está permitido», yo siempre he replicado: «Es cuando hay Dios cuando todo está permitido».

Sin perjuicio de que el Departamento de Estado siguiese su penosa comedia diplomática, el Pentágono no podía —o no quería— reprimir ni disimular (salvo sea el respeto de los muertos) su indignación, o tal vez hasta furor, contra el propio Calipari. Estas iras tenían por motivo un desacuerdo *de iure* y de mucho mayor calado que las discrepancias *de facto* sobre tiempos y distancias del mortal incidente. Parece ser que no faltan fundadas suspicacias sobre que Calipari ya estaba señalado por los americanos a raíz de su éxito en la liberación de las famosas «dos Simonas», por haber mediado en ello, con toda probabilidad, el pago de un rescate a los secuestradores. Pero fue tal el júbilo y la simpatía —especialmente incluida la de las sonrisas en los rostros de aquellas dos adolescentes— que levantó en Italia su liberación, que Calipari fue sacado en triunfo, y los americanos debieron de juzgar muy poco diplomático decir públicamente una palabra sobre el caso. «Al plato vendrás, arveja, si no es de verde, es de seca», pudieron, sin embargo, susurrarse al oído en el Pentágono. Y llega el caso de Giuliana Sgrena, y, por supuesto, Calipari otra vez. Los americanos tienen totalmente prohibido el pago de res-

cates a los secuestradores; ya sea que puedan o no extender tal prohibición a las demás naciones de «la coalición», deben de ver muy mal que éstas lo hagan. De los tres motivos que alegan para prohibir el pago: 1°, Que si no se les paga, se desanimarán de hacerlo otra vez; 2°, Que con el dinero extorsionado refinanciarán el terrorismo; y 3°, Que pagar es concederles un tanto de victoria; los dos primeros son racionalizaciones pragmáticas —a menudo creídas de buena fe— y muy presentables *coram populo*; pero sólo el tercero tiene algo que ver con la verdad.

En efecto, por definición, el Estado no puede ser vencido ni siquiera en lo minúsculo; no puede conceder a otra fuerza, siempre «ilegítima», por no estar bajo su monopolio, ni un dedo de ventaja. «Será necesario tomar en consideración —dice Walter Benjamin, en su ensayo *Para la crítica de la violencia*— la sorprendente posibilidad de que el interés del derecho por monopolizar la violencia respecto de la persona aislada no tenga como explicación la intención de salvaguardar *fines jurídicos* [cursiva mía; reténgase para lo que sigue], sino más bien la de salvaguardar *el derecho mismo* [cursiva mía, *idem ut supra*]». Según Benjamin, el «fin natural» de salvaguardar la vida de las personas ha sido asumido —al igual que otros muchos «fines naturales»— por el derecho del Estado y convertido en «fin jurídico». Un fin jurídico es el que está exclusivamente a cargo del Estado, de modo que ningún particular pueda suplantarlo en el derecho de ejercerlo (lo que conocemos como «tomarse la justicia por su mano»)*.

* Aquí se sobreentiende la referencia a casos análogos al que nos ocupa, pero este sobreentender deja fuera una parte relevante del espectro abarcado por la relación «fines naturales» / «fines jurídicos» que comprende otros casos no análogos al que nos ocupa, ni tampoco entre sí. Me vienen ahora a las mientes tres modelos: 1°, el homicidio en «legítima defensa»; 2°, el homicidio involuntario

Si la ciudad de Tebas ha tomado a su cargo el fin jurídico de sepultar a los ciudadanos, y la ley de Creonte ha prohibido hacerlo con los traidores, ningún particular puede suplantar a Tebas en el derecho y en la prohibición, y ni aun su propia hermana Antígona puede dar sepultura a Polinices, traidor a la Ciudad.

Ante un secuestro, el Estado encara su propia responsabilidad de «salvaguardar un fin jurídico», en este caso el de la protección de la vida de las personas. Si se doblega a la extorsión, pagando el rescate exigido por los secuestradores, satisface, ciertamente, el fin jurídico de salvaguardar la vida de las personas; pero, al mismo tiempo, al ceder a la extorsión, ha permitido la actuación eficaz de otra violencia, «ilegítima» por definición, con violación flagrante de su propio derecho del monopolio de la violencia.

Si, por el contrario, no cede a la extorsión y se niega a pagar el rescate, sacrifica el fin jurídico de salvaguardar la

---

(donde no encaja siquiera la noción de «fin» en su aspecto «natural») y 3°, la denegación de socorro.

De cómo el homicidio en legítima defensa es convertido en «fin jurídico» no lo demuestra sólo la determinación de «legítimo», sino la consecuencia jurídica de, considerado el trance por las instancias del derecho, el veredicto no sea un «no ha lugar», sino una sentencia absolutoria. También el homicidio involuntario es objeto del derecho, con la particularidad de que admite algún posible grado de dolo como es la llamada «imprudencia temeraria». En cuanto al delito de «denegación de socorro», hoy nos hace pensar casi exclusivamente en accidentes de carretera, pero este ejemplo es insuficiente para ilustrar debidamente el modelo. Hay que pensar en un tiempo, no tan lejano, en el que, por ejemplo, acudir a apagar los incendios, tanto rurales como urbanos, era un deber para todos los varones sanos y de unos márgenes de edad que ahora no sabría precisar. Esto habrá durado hasta bien avanzado el siglo XX; últimamente se han invertido los términos: a los vecinos particulares que acuden a prestar su apoyo a las fuerzas del orden les prohíben acceder, los echan para atrás; quizá sea porque municipios y otras «autoridades» superiores lo que más temen es que alguno de esos voluntarios muera.

vida de las personas (amén de la propia vida de la persona en cuestión, aunque esto concierne sólo a los «fines naturales»), pero, a cambio de ello, al derrotar la acción de esa otra violencia —la del intento de extorsión de los secuestradores—, salvaguarda completamente «el derecho mismo», su derecho al monopolio de la violencia legítima.

El pecado de Calipari ha sido el de atenerse a la ley de Antígona (quedarse en el plano de los «fines naturales», en palabras de Benjamin), la ley antigua, la ley materna, la ley de la que son depositarias las mujeres, frente a la ley de Creonte, que es la que rige en la Ciudad y en el Pentágono. Por eso no es tan inverosímil la versión italiana, ya que la escasa simpatía del Pentágono hacia Calipari y sus métodos de liberar secuestrados, con el precedente de «las dos Simonas» y el nuevo pago de rescate por Giuliana Sgrena, amén de la propia personalidad de ésta, que, al parecer, no había puesto en sus crónicas ningún gran empeño por ga-

---

Ni a los vecinos más próximos y más relacionados con lo que está ardiendo se les permite hacerse responsables de sus vidas, porque si se mueren por el fuego, el público cargará las responsabilidades sobre las autoridades. Así, todo parece haberse enajenado.

Es interesante señalar aquí lo que afectaba al homicidio involuntario en la legislación del judaísmo antiguo: la ley «mosaica» establece seis ciudades de refugio, tres a cada lado del Jordán, en las que el homicida involuntario quedaba a salvo del vengador de la sangre. Lo relevante del caso está en que si éste lo encontraba fuera de su ciudad de refugio y lo mataba, no podía ser culpado por ello (Números, cap. 35, vv. 26-7). La ley sobre las ciudades de refugio la encontramos repetida, con pequeñas variantes, entre Números 35, Deuteronomio 4, Deuteronomio 19 y Josué 20. Así que da la impresión de que, aun reconociendo la dualidad entre el homicidio voluntario y el involuntario, en la legislación del judaísmo antiguo, la ley de Creonte —si se me admite la temeraria analogía—, hace una singular concesión a la ley de Antígona, pues parece verosímil atribuir a ésta el derecho —o el deber— premosaico de la venganza de parte, para la que sería indiferente que el homicidio fuese voluntario o involuntario.

narse las complacencias de los americanos, sino más bien todo lo contrario, bien pudieron ser factores que no estimulasen a los encargados militares a esmerarse demasiado en poner en la protección del viaje del Toyota todo el escrúpulo que sería de desear.

A todo esto, por su parte, la absoluta incapacidad o hasta volatilidad de la diplomacia ha seguido flotando en lo que deben de ser nuevas y más etéreas emanaciones de la ya mencionada «inteligencia emocional», ya que el Secretario de Estado, Condoleezza Rice y su homólogo italiano, Gianfranco Fini han convenido en que «el incidente no pone en discusión una prolongada relación bilateral fundada sobre valores comunes». ¡Virgen Santísima, «valores comunes»! ¡Que pregunten en Tebas! ¡Que lo averigüen con Antígona y Creonte, que al oírlo ya se habrán levantado de sus tumbas! Casi toda la historia y la teoría del Estado penden del irreconciliable antagonismo entre esos dos «valores comunes». Aun del propio Confucio no se diría sino que hubiese conocido antes que Sófocles, como llevado por un viento remoto, el mito de Antígona y Creonte. He aquí el indicio de ello: En uno de sus viajes, un cortesano del país que visitaba, le dijo: «En este reino impera la virtud: si el padre roba, el hijo lo denuncia; si el hijo roba, lo denuncia el padre». Confucio contestó: «En mi reino, el hijo encubre al padre y el padre encubre al hijo. Esto también tiene nombre de virtud».

Cuando se sacrifica un fin jurídico (sigo en términos de Benjamín), como el de salvaguardar la vida de las personas, en aras de salvaguardar, sin menoscabo alguno, el derecho mismo (*ut supra*), o sea el derecho del Estado, definido por el monopolio de la violencia legítima, el motivo más usualmente alegado para obtener —y con sorprendente eficacia— la aquiescencia de los particulares es el de que la vida del secuestrado o los secuestrados actuales, y con nombres y apellidos, se sacrifica precisamente para salvar

las vidas de otros posibles e hipotéticos secuestrados futuros, para los que, si —con el propósito, ciertamente noble, de salvar a los actuales— se sienta el precedente de pagar rescates, no se conseguirá sino estimular el incremento de nuevos secuestradores, atraídos por la segura rentabilidad de la extorsión. *Con la denegación del pago del rescate, los secuestrados actuales y concretos pagan con su vida la salvación de las vidas de otras todavía indeterminadas e imaginarias víctimas futuras*. Lo insincero, poco verosímil y hasta aberrante de este motivo, hace que el trance sea una de las circunstancias en que los poderes públicos se emplean más denodadamente en proclamar la autoexoneración de toda suerte de responsabilidades, no sólo de lo que, con la denegación del pago del rescate, los secuestradores puedan perpetrar contra las víctimas, sino también de los daños o las muertes que pueda acarrearles la intervención de sus libertadores.

Así lo hizo, marcando muy firme y gravemente su dictamen, el entonces presidente don José María Aznar a raíz del secuestro y el desastre del teatro de Moscú; corrió inmediata e incondicionalmente a poner su bigote al lado de Putin, eximiéndole de toda posible «responsabilidad» en la cruenta operación liberadora, mediante la proyección total y exclusiva de las culpas sobre los secuestradores. Aunque no sepamos muy bien cuál pueda ser el contenido y el sentido de estos hoy tan frecuentes peloteos de autoexenciones y proyecciones de responsabilidades («Tú serás el único responsable», etcétera), en la defensa cerrada de Putin por parte de Aznar parece reconocerse bien el dogma de «El Estado no puede dar muestras de debilidad». Este imperativo pertenece, evidentemente, al supremo derecho del Estado como titular del monopolio de la violencia legítima, y significa que cuando el Estado se halla ante un trance que comporta de hecho una efectiva situación de debilidad, no debe reconocer de derecho tal situación de debilidad, sino

arrollar por encima de ella y hacer prevalecer, si es preciso a sangre y fuego, el derecho mismo que como Estado lo constituye*. Polinices no debe recibir sepultura, Sgrena no debe ser rescatada. *Videant Consules.*

* Según Leonardo Sciascia, Aldo Moro, ya desde dos años antes de su propio secuestro, mantenía, a este mismo respecto, un criterio divergente o incluso contrario: «Entre salvar una vida humana y sostener a ultranza unos principios abstractos, lo que habría que hacer es forzar el concepto jurídico de "estado de necesidad" hasta convertirlo en un principio: el nada abstracto principio de la salvación de la vida de un individuo, a costa de los principios abstractos». (*El caso Moro*, Leonardo Sciascia, Argos-Vergara, pág. 63).

GLOSA SOBRE ISRAEL

Don Mario Vargas Llosa, en la séptima y última entrega de su reportaje «Israel / Palestina: paz o guerra santa», titulada «Los justos» (*El País*, 8 de octubre de 2005), tras contarnos su entrevista con un historiador israelí, Illan Pappe, escribe lo siguiente: «Fue una de las últimas entrevistas que tuve en Israel, en esas dos semanas enloquecidas, en las que, constantemente, tenía que luchar contra la tremenda impresión que me había causado la situación del país. Un país que ha crecido, se ha enriquecido y se ha vuelto tan poderoso que —ojalá me equivoque— podría seguir viviendo así muchos años, sin la menor urgencia de resolver su problema con los palestinos. Porque lo cierto es que, por dolorosos y terribles que sean, en lo individual y familiar, los atentados terroristas sólo son unos pequeños rasguños en la piel de ese elefante que es ahora Israel, algo que no amenaza su existencia, ni sus altos niveles de vida, ni, ay, su conciencia. Todavía peor: en cierto sentido, a diferencia de lo que ocurre con los palestinos —donde el conflicto se plantea en términos de supervivencia, de vida o de muerte—, para los israelíes el conflicto ha pasado a ser más bien marginal, una rutina en la que el poderoso Ejército se entrena, actualiza y refuerza. Como escribió alguna vez Shlomo Ben Ami, Israel se ha vuelto un país que no sabe vivir en paz, sólo en la guerra».

Desde luego que, en líneas generales, mal podría yo dejar de estar de acuerdo con Vargas Llosa sobre la cuestión: los palestinos jamás podrán destruir Israel; y cada día que pasa están más lejos de ello; no sólo por su propia deliran-

te insensatez, sino porque Israel, con el incondicional apoyo de los americanos, está dispuesto a que se destruya el mundo antes que perecer. El conflicto es, como siempre, fundamentalmente, entre soberbias: lo terrible de esta forma de parangón está en que la magnitud comparativa de dos soberbias enfrentadas nunca guarda proporción con lo que los clásicos llamaban «la correlación de fuerzas en presencia»; la soberbia del débil es muy a menudo de igual magnitud o hasta mayor que la del fuerte. Los fuertes, naturalmente, cuentan con esa soberbia y juegan con ella a su capricho. Últimamente es un capítulo esencial del arte diplomático; un ardid ilustrativo es, por ejemplo, el de saber aquilatar las condiciones de un ultimátum en la medida justa para que desborde el límite de soportación de la soberbia del contrario. (La soberbia del débil, dicho sea de paso, no es menos siniestra que la del fuerte: si los americanos se niegan a pagar rescate por los secuestrados, alegando que eso sería «darles una victoria a los terroristas», los jefes de Hamás siguen negándose a entregar su rehén cuando pasan ya de 150 los palestinos matados en Gaza por los israelíes, mientras que Hezbolá rechaza como «humillante» un alto el fuego que comporte la entrega de sus dos rehenes israelíes «sin contrapartidas»).

La diplomacia de los israelíes parece seguir las pautas de la de los americanos, ya sea a causa de su acrisolada amistad y complicidad, ya sea por tener ambos países, cada uno en su terreno, un potencial militar inmensamente superior al de sus eventuales enemigos. Ya dos grandes periodistas norteamericanos, Walter Lippmann y James Reston, señalaron —en distintos tiempos— los especiales condicionamientos de la diplomacia americana, relacionados con el vector cardinal sobre el que gira, más que en ningún otro país del mundo, la vida y el afán de los americanos: el de ganar o perder. La diplomacia no produce un ganador y un perdedor; el que puede ganar con las armas se hace de me-

nos si se pone a pactar con la palabra, porque las armas son el medio natural, directo, noble, bello, honroso, viril, valiente, patriótico y, finalmente, «histórico». Tan grande es hoy la decadencia y, sobre todo, el desprestigio de la diplomacia, que no ha faltado quien equipare un pacto con la aceptación de una derrota: el general guatemalteco don Óscar Humberto Mejía Víctores —recientemente demandado por un juez español por los delitos de genocidio, terrorismo, asesinato, torturas y detenciones ilegales—, entrevistado por los periodistas cuando fue elegido presidente del país, a la pregunta de si pensaba negociar con la guerrilla, contestó que no y añadió acto seguido: «Quien negocia, pierde»; me lo ha recordado estos días de atrás la consigna, de palabras muy afines, esgrimida en una manifestación del victimato español: «Dialogar es claudicar». Pero donde la degradación de la diplomacia ha tocado extremos de abyección ha sido en la reciente farsa de Roma, en la que todos han fingido no saber que el juego estaba ya hecho y concertado a tenor de la consigna fijada ya el 18 de julio por la ministra de Exteriores de Israel, Tzipi Livni, con la autorizada legitimación incondicional, emitida tal vez menos de 24 horas después, de su «homóloga» Condoleezza Rice: el proceso diplomático —decía Livni— «no deberá acortar el plazo para la campaña del ejército».

Aceptando ahora la opinión de Vargas Llosa de que Israel es «un elefante» frente a los palestinos, diré que la valoración de «pequeños rasguños» para las heridas que éstos le infligen me parece demasiado leve al menos con respecto a la época de los grandes atentados suicidas y teniendo en cuenta que la población de Israel rebasa apenas la de la Comunidad de Madrid. Pero ese diagnóstico de «pequeños rasguños» sí que me parecería, en verdad, un hallazgo cumplidamente aprovechable para un diagnóstico proporcionado de las heridas infligidas por el terrorismo islamista a ese otro elefante, muchísimo mayor, que solemos comprender

como «Occidente». La obra del terrorismo en los países del Occidente cristiano, incluido el derribo de los dos rascacielos iguales, no pasa, en efecto, de ser un epifenómeno que hace completamente ridículo el altísimo diapasón de los clamores que los intereses políticos interiores y exteriores han levantado y, sobre todo, siguen levantando.

En otro artículo, titulado «Israel y los matices» (*El País*, 16 de julio de 2006), se queja Don Mario de que el título de una reseña aparecida en el *Ha'aretz*, al «cambiar el matiz» de lo que él dijo en una reunión, haya desatado una andanada de 199 cartas dirigidas al mismo periódico, con improperios tan malévolos como disparatados, que él atribuye a que la actual elementalidad de los antagonismos no sabe o no quiere ya pararse a matizar; pero, siendo esto muy cierto, yo le añadiría otro factor: la creciente pasión, totalmente desatada, de encontrar cualquier pretexto para darse por ofendido: todo el mundo anda con un par de orejas como las de una liebre levantadas al viento, atentas a captar cualquier mínimo soplo que de algún modo podría interpretarse como una grave ofensa a su persona, y ya se sabe que los israelíes son especialistas en semejantes susceptibilidades.

Vargas Llosa trata de reivindicarse como «un leal amigo de Israel», y, a mi juicio, concibe muy cabalmente el sentido de *la lealtad*: un amigo leal no puede nunca ser incondicional, porque la incondicionalidad connota una solidaridad ciega, una adhesión totalmente indiferente a las cualidades del amigo y a sus cambios de conducta. La lealtad, la no-incondicionalidad, es lo que hace de la amistad un vínculo virtuoso, frente a los vínculos del parentesco o la consanguinidad, que no comportan ningún valor moral. Pero citemos al autor: «... el periodista Gideon Levy, crítico severo del Gobierno de su país, dijo que él militaba contra la ocupación de Cisjordania porque no quería sentirse avergonzado de ser israelí. Yo, por mi parte, al clausurar el

evento, parafraseando a Levy, dije que mis críticas a la política con los palestinos de los dos últimos gobiernos de ese país se debían a que tampoco quería sentirme avergonzado de ser amigo de Israel». Lo curioso del caso es que el propio Gideon Levy fuese el autor de la reseña del *Ha'aretz*, cuyo título decía: «Vargas Llosa tiene vergüenza de ser amigo de Israel».

No obstante, para mantenerse «amigo leal de Israel», tiene que interponer Don Mario tan gran número de «matices», reservas y condicionamientos que no es del todo extraño que los siempre dispuestos a darse por ofendidos lleguen a tacharlo hasta de «comunista». En efecto, sus críticas y recriminaciones tocan extremos de lealtad dignos de la mayor aprobación, pero a la vez sumamente difíciles de aceptar y agradecer para los que están —no digo solamente por sus propios errores y pasiones, sino también por los de sus enemigos y aun de sus amigos— cada vez más trágica e ineluctablemente inmersos en las servidumbres de la violencia y la soberbia. Tomemos unas muestras literales. De las condiciones de vida en los territorios ocupados dice: «Son inaceptables, indignas de un país civilizado y democrático. Lo afirmo porque lo he visto con mis ojos. Los amigos de Israel tenemos la obligación de decirlo en alta voz y censurar a sus gobernantes por practicar en esos territorios una política de intimidación, de acoso y de asfixia que ofende las más elementales nociones de humanidad y de moral». También recrimina la reacción militar de Israel por la captura de un soldado israelí, «que ha causado ya decenas de muertos civiles en Gaza». En «Los justos» manifiesta sus mayores simpatías por el historiador judío Illan Pappe, que tiene en su tierra merecida fama de feroz antisionista; de él nos cuenta que se doctoró en Oxford con una tesis sobre la guerra de 1948, que asentó la independencia de Israel. «Es un tema —cito ahora literalmente a Vargas Llosa— sobre el que ha publicado varios estudios, defendiendo la idea de

que, contrariamente a lo sostenido por la versión canónica del sionismo, aquella guerra constituyó una auténtica limpieza étnica en la que la inmensa mayoría de la población palestina fue expulsada y sus aldeas destruidas a fin de ganar territorios para el Estado de Israel».

Compartiendo esas ideas de Illan Pappe, Vargas Llosa pone en grave entredicho nada menos que «la legitimidad de origen» del Estado de Israel, e incriminando de «inhumano e inmoral» el comportamiento de varios gobiernos (no excluyo que le parezcan más plausibles los de Barak o el asesinado Rabin) con los palestinos, menoscaba acerbamente su «legitimidad de ejercicio». Sin embargo, a despecho de tamañas amonestaciones, no ceja Don Mario en sus empeños amistosos y lanza dos párrafos tan abstractos y hasta ambiguos como convencionales, que no acreditan más que su buena voluntad conciliatoria: «Muchas veces he escrito que visitar ese país hace treinta y pico de años fue una de las experiencias más emocionantes que he tenido y que sigo creyendo que construir un país moderno, en medio del desierto, de lineamientos democráticos, con gentes provenientes de culturas, lenguas, costumbres tan distintas y rodeado de enemigos, fue una gesta extraordinaria, de enorme idealismo y sacrificio». Y, unas líneas más abajo: «Para mí, el derecho a existir de Israel no se sustenta en la Biblia, ni en una historia que se interrumpió hace miles de años, sino en la gestación del Israel moderno por pioneros y refugiados que, luchando por la supervivencia, demostraron que no son las leyes de la historia las que hacen a los hombres, sino éstos, con su voluntad, su trabajo y sus sueños, los que le marcan a aquélla unas pautas y una dirección. Ningún país existía allí, en esa miserable provincia del imperio Otomano, cuando nació Israel».

¿Y cómo se compadece semejante sarta de gratuidades flotantes —a la que, como a toda apología ideológica, no le falta tampoco su grano de miseria— con el detrimento de

los importantísimos «matices» que la profesada lealtad hacia Israel le ha exigido a Vargas Llosa reconocer con toda honestidad? Apenas veo que se salve una cosa desde luego tan fundamental como la libertad de expresión, que hace a Illan Pappe jurídicamente intocable, a despecho de que socialmente llegue incluso a ser tenido por traidor a la patria.

Pero en su afectado acto de conciliación recurre Vargas Llosa a la consabida estética de «lo histórico»: admira —o dice admirar— la «gesta» de unos hombres que, «luchando por la supervivencia» (*struggle for life*), fundaron un Estado. En verdad, choca un poco que un «antiestatista» declarado como Don Mario se entusiasme con el que es el trance más duro, más coactivo y más violento de un Estado: su instauración, y más si, como aquí, va acompañada por una guerra feroz para el pleno dominio del territorio. Pero, además, Israel no fue, como sugiere la pintura de Vargas Llosa, obra de gentes dispersas y heterogéneas: fue un Estado europeo fundado a ciencia y conciencia por europeos; por numerosas que fueran las comparsas adheridas, el núcleo protagonista fueron los sucesores de las comunidades judías que habían constituido la flor y nata cultural, profesional e intelectual de las elites de la media y alta burguesía europea. Lo que se fundó en Palestina respondió casi exactamente a lo que, en 1895, había prospectado Theodor Herzl en su obra *Der Judenstaat*, concebida a raíz del *caso Dreyfus:* «Para Europa constituiríamos allí un lienzo de muralla contra Asia; seríamos el centinela avanzado de la civilización contra la barbarie» (aunque no habían sido, ciertamente, «asiáticos», sino europeos, los que persiguieron a Dreyfus, como europeos serían los autores del espantoso genocidio que Herzl tuvo la suerte de no conocer).

Y eso es lo que parece volver a ser hoy en la mente de muchos occidentales, españoles incluidos, que aseguran que la defensa de Israel es la de Occidente.

LA VICTORIA ES UN ABSOLUTO

En *La Vanguardia* del 15 de noviembre de 2006, Graham E. Fuller publica un artículo titulado «Variará Estados Unidos su política», en el que se muestra razonablemente prudente sobre las expectativas —según él, más bien tirando a escasas— que cabe abrigar por la victoria de los demócratas —o, mejor, derrota del GOP— en las cámaras americanas.

Frente a tal falta de entusiasmo, sorprende que don Carlos Fuentes, el escritor en castellano sin duda más sagaz con respecto a Estados Unidos y al presidente Bush (Fuentes fue, con mucho, el primero en señalar a George W. Bush, ¡cuando aún no era más que candidato designado por los republicanos!, como el hombre *más peligroso* que podía llegar a ser presidente, y también el primero en dejarse de ideologías cazurras, que todo lo atribuyen a intereses económicos —ese *todo por la pasta*, como ellos dicen, sin percibir que la razón económica se está volviendo un comodín ideológico cada vez más equívoco y más insuficiente—, y acertó a remitir adonde había que remitirse: a otra razón, o sinrazón, tan histórica como mitológica y mucho más temible y tenebrosa que cualquier interés terrenal: la *hybris*), sorprende, venía yo diciendo, que don Carlos Fuentes, en su artículo «Una elección de hombros anchos» (*El País*, 16 de noviembre de 2006), eche casi las campanas al vuelo por esa misma victoria del Partido Demócrata frente a la que Fuller se mantiene tan circunspecto.

Lo que menos querría es ser injusto con don Carlos Fuentes, y espero que me disculpe si atribuyo su aparente

exceso de entusiasmo a la obsesión de temor y de aversión —que comparto plenamente, pero que él, evidentemente, ha sentido mucho más de cerca— que seis años de soberbia, de infamia, de memez y santidad de nuestro «hombre peligroso», de ese cristiano renacido, igualmente encoñado al mismo tiempo con Dios y con Niké, le han producido, cuya merma de poder, aunque sea, a mi entender, bastante más relativa de lo que Fuentes parece esperar, no puede resultarnos más que satisfactoria.

Pero Fuller, en el artículo anteriormente mencionado, cifra sus reservas sobre lo que cabe esperar de la mayoría demócrata en las dos cámaras invocando y casi tocando por primera vez (*por primera vez* al menos en relación con la limitada información periodística de que un particular como yo suele disponer) el verdadero *punctum pruriens* de toda la cuestión. Cito de largo para recoger preguntas anteriores no menos importantes:

«El nuevo presidente del comité de política exterior de la Cámara de Representantes, Tom Lantos, es un conocido defensor y adalid de la postura israelí. ¿Consentirá en reconsiderar siquiera la política estadounidense desprovista de sentido crítico hacia Israel durante decenios, sobre todo ahora que el Gobierno de Israel cuenta en sus filas con alguna de las figuras más derechistas y ultras de su historia [se refiere seguramente al recién nombrado vicepresidente del Gobierno de Olmert, Lieberman, que preconiza para los palestinos el mismo tratamiento que los rusos prodigaron en Chechenia]? ¿Se mostrarán dispuestos tanto la industria de defensa como el Pentágono a recortar sus presupuestos? Y, en lo concerniente a los demócratas, ¿están dispuestos a afrontar la cuestión política más difícil de todas? Esto es, la siguiente: ¿constituye un mundo unipolar —un mundo donde un solo país posee dominio total sobre el resto del planeta— una situación deseable? ¿Incluso para Estados Unidos?»

Pero, en un sentido práctico y perentorio, la verdadera «cuestión más difícil de todas» es la que Fuller saca a colación en el párrafo final:

«En suma, y si bien estas elecciones nos han proporcionado un tibio aliento y estímulo, Estados Unidos sigue siendo una sociedad asustada e insegura. Consumida y reconcomida, literalmente, por temores respecto de cuestiones estratégicas y por la necesidad imperiosa de mantener su poder y seguridad. *Sigue convencida de que la VICTORIA es algo insustituible* [la cursiva y las versales son mías]. Ahora bien, ¿qué clase de victoria?»

Aun tocando en la diana, la afirmación de Fuller se queda un punto corta, como una flecha que no se clava haciendo vibrar la pluma, sino que pincha pero se desprende, pues la insustituibilidad de la victoria no necesita, en modo alguno, la convicción de los americanos. La victoria no es un deseo ni un empeño, ni tan siquiera una necesidad; la victoria es una ineluctable constricción a la que se ve supeditado todo aquel que se resuelve a combatir. La victoria es un absoluto, que se tiene derecho a perseguir a ultranza; es el derecho que el ofensor ha conferido al agraviado.

La derrota es la muerte del yo de la nación, que es, por definición, un yo de guerra. El yo de guerra connota *unidad de destino*. La unidad de destino significa que los supervivientes de la nación derrotada mueren como sus propios muertos en combate y que los muertos de la nación vencedora sobreviven como sus supervivientes.

Por eso América no puede desistir de la guerra aun a sabiendas de que para alcanzar la victoria tendrá que sufrir nuevos muertos, porque sólo la victoria puede dar sentido a la muerte —o, si se prefiere, *a la vida*, que aquí es indiferente— de los soldados ya anteriormente muertos. *Darles sentido* significa aquí transfigurarlos en supervivientes con el yo de la nación. La unidad de destino del yo de la nación subsume y neutraliza el pretendido yo de los soldados indi-

viduales, y la muerte del yo de la nación por la derrota iguala los supervivientes a los muertos, así como la vida del yo de la nación por la victoria transfigura a los muertos en supervivientes.

La unidad de destino del yo de guerra, que es el yo de la patria, destituye toda posible diferencia entre los atributos de *muerto* o *superviviente* referidos a un siempre hipotético y cuestionable yo de los soldados individuales.

Todos los tratadistas de la guerra, antiguos o modernos, cristianos o no, han coincidido en que la victoria es un absoluto irrenunciable; desde los autores clásicos que se han ocupado de la justicia de la guerra, como Vitoria o Suárez, sin ir más lejos, hasta el que hoy es, al parecer, el polemólogo más acreditado en Estados Unidos, Michael Walzer, han elevado la incondicionalidad de la victoria hasta el extremo de darle capacidad para dejar en suspenso prohibiciones reguladas por el *ius in bello*; así, por ejemplo, era lícito bombardear una ciudad —con cañones, obuses o morteros, ya se entiende, cuando no se había inventado la aviación—, aun poniendo en peligro la vida de inocentes, siempre que fuese necesario para la victoria.

En la obra de Walzer, *Guerras justas e injustas*, el tipo de condiciones que legitiman hacer caso omiso de la observancia del *ius in bello* se designa —al menos en la versión castellana— como «necesidad militar»; pero Walzer incluye en las obligaciones del *ius in bello* también la que prescribe renunciar a librar una batalla determinada cuando se estima excesivamente cruenta para el enemigo en proporción con la ventaja efectiva que puede comportar para el desarrollo de la guerra.

Y aquí resulta harto curioso reparar en cómo este criterio de legitimar —según «la situación de las cosas», como diría Carl Schmitt—, o hacer lícita, la inobservancia de leyes de guerra que regulan el comportamiento de los soldados en el combate, en aras de la irrenunciabilidad de la vic-

toria, presenta una notable analogía con ciertas decisiones del Gobierno americano que se han visto, en mayor o menor grado, señaladas como atentatorias contra los derechos de los ciudadanos. Así que no se diría sino que las excepciones y suspensiones relacionadas con la vida civil imitan el criterio que, en la vida militar, hace lícita, en determinadas situaciones, la suspensión de normas de conducta establecidas en el *ius in bello*. El estado de guerra, con su irrenunciabilidad de la victoria, contamina las actitudes de la Administración en sus decisiones de gobierno interior. Ha habido irregularidades jurídicas en todos los terrenos, desde los controles y las restricciones impuestos a los ciudadanos —sin que se pueda excluir, en modo alguno, que hayan tenido un mayor o menor grado de eficacia, especialmente disuasoria— hasta las horrendas infamias perpetradas contra enemigos apresados en combate o fuera de él —donde hay que señalar la mayoritaria gratuidad de tales encarcelamientos, como demuestra el hecho de que cuando hay alguna orden de liberación en las cárceles de Iraq, salen en tres o cuatro días, por grupos de doscientos o trescientos prisioneros diarios, lo que indica que el método de investigación consiste en una especie de criba probabilística: «Si los agarramos por miles [más de diez mil ha habido tan sólo en Abu Graib], es más probable que algún culpable verdadero se quede, como un nudo en el peine, en el cedazo de los interrogatorios»

Por la inconmensurable superioridad de sus fuerzas sobre las de la nación agredida, puede decirse que, aun antes de cruzar la frontera, la nación agresora traía ya la victoria conseguida; y así podríamos aun hoy convalidársela por tal, si no fuese por aquella famosa victoria de Pirro sobre los romanos, que consagró el nombre del criterio por el que la victoria no se confería por la cuenta comparativa de la diferencia de muertos y pérdidas entre una y otra parte (conforme a semejante contabilidad, la victoria de los ame-

ricanos sobre los iraquíes se estaría haciendo cada día más imponente); siempre hay un componente simbólico que dictamina la asignación de la victoria y la derrota, que sanciona el *veredicto de las armas*, como sólo el pitido del árbitro consagra el hecho físico de un gol en el valor jurídico de un tanto. En la Antigüedad, en la Edad Media y por lo menos hasta el siglo XVI, el componente simbólico, en la batalla campal, era «quedar con el campo». Y, dicho sea de paso, tal componente simbólico llegó a ser en ocasiones tan predominante como criterio de victoria que acercaba la batalla al duelo, a la ordalía, al «juicio de Dios» y hasta al *trial by battle*.

Es muy difícil, sin embargo, simular la victoria mediante algún recurso a las apariencias. En esto, siempre me ha parecido digno de notar el intento de Henry Kissinger con la guerra de Vietnam; no podía, evidentemente, simularse una victoria propiamente militar, pero sí una cosa que los americanos llamarían «victoria diplomática», dado que para ellos, como, singularmente, para el propio Kissinger, la diplomacia viene a ser una especie de administración de la amenaza (así, en un artículo reciente, «Diplomacia y armamento» —*ABC*, 20 de noviembre de 2006—, se muestra incomprensivo con Mohamed el Baradei, director de la OIEA, y con Sergei Lavrov, ministro de Exteriores de Rusia, porque estiman contraproducentes las sanciones a Corea del Norte).

Kissinger siempre ha preconizado como método diplomático aquella elemental y repugnante grosería francesa de *le bâton et la carotte*. Cuando las conversaciones de París entre Kissinger y Le Duc Tho habían llegado a un punto en que todos sabíamos que la paz estaba ya virtualmente lograda, sobrevinieron los bombardeos americanos sobre las ciudades vietnamitas de Haiphong y Hanoi; con todo, se reanudaron las conversaciones y la paz se firmó poco después. No excluyo que se hiciese quince o veinte días antes

de lo que se esperaba, pero no era eso lo que Kissinger había pretendido con los bombardeos, sino crear la impresión de que la paz había sido una victoria diplomática, porque los vietnamitas habían sido finalmente doblegados con la fuerza de las armas de los americanos.

Era, naturalmente, un simulacro *coram populo*, destinado al orgullo patriótico del pueblo americano, pero ni en eso, al parecer, dio resultado, al menos a juzgar por la respuesta que recibió un periodista al preguntarle a un negro del Bronx si estaba satisfecho con el fin de la guerra de Vietnam; el negro, muy a regañadientes, contestó que sí, para añadir acto seguido: «Pero a mí no me gusta perder; a mí me gusta ganar», como si de su propio equipo de baloncesto se tratara.

El ganar y el perder constituyen el vector fundamental de la mentalidad americana y sus motivaciones de juicio y de conducta; son criterio indefectible y aun dogmático en la distribución y atribución de los destinos. Así que al texto de Fuller transcrito anteriormente añadiría yo lo que no es más que una glosa de su afirmación de que los Estados Unidos «siguen convencidos de que la victoria es algo insustituible», y digo: ¿hasta qué punto el anticuado patriotismo americano —con su expresividad sentimental y hasta un tanto histriónica a los ojos de los europeos— aceptaría cualquier cosa que aparezca tan siquiera como una no-derrota, por mucho que cobrasen notable relevancia los aspectos de éxito o hasta de triunfo diplomático?

La reciente mayoría demócrata en las cámaras, incluso dejando aparte sus divergencias internas, se encuentra tal vez con una casi total imposibilidad de ofrecer nada decididamente capaz de contrarrestar el denigrante populismo patriótico, constantemente realimentado y recalentado *pro domo sua* por el Gobierno. Un patriotismo cada vez más arrimado a la religión: Huntington, en *¿Quiénes somos?*, llega a hablar de «fusión entre religión y patriotismo». (Al

revés que en España, dicho sea de paso, pues mientras allí es el patriotismo el que se acoge al amparo de la religión, aquí es la religión la que, bajo la batuta del cardenal primado, busca escudarse con el patriotismo).

James Baker es un bicho duro, capaz de ser hasta letal, como lo fue en Ginebra con Tarek Aziz, pero inteligente y sobre todo dotado de una virtud bastante rara en los políticos americanos: la prudencia. Como secretario de Estado en la primera guerra de Iraq, impuso su autoridad para impedir, con el apoyo de Powell, que el ejército americano extendiese su victoria hasta la toma de Bagdad.

Pero hoy se enfrenta con una situación desesperada: sabe que, con la guerra de agresión contra Iraq, Estados Unidos se ha condenado a la victoria. La victoria es como un juramento del yo consigo mismo, de un yo amenazado de muerte que se ha juramentado para sobrevivir. Para el yo de la patria, que es un yo de guerra, es literal vencer o morir. ¿Qué podrá hacer Baker ahora que hasta Kissinger acaba de decir (*Le Monde*, 21 de noviembre de 2006) que la victoria militar en Iraq es imposible?

NENIKÉKAMEN!

Según *El País* del 13 de septiembre de 2006, Dan Bartlett, asesor de la Casa Blanca, acababa de decir: «Todo se debe encaminar a un solo objetivo: la victoria en Irak». Se podría demostrar hasta qué punto es falso que el ejército sea un instrumento; no lo ha sido nunca, y uno de los argumentos está en el hecho de que la victoria sea primordialmente, y con gran diferencia, un fin para el ejército mismo; cualesquiera otros fines alegados, aun de buena fe, para la guerra, se dejarán de lado con tal de que el ejército consiga el suyo: la victoria. Que el presidente haya lanzado ahora el eslogan de «una estrategia de victoria» debe de ser porque sabe que para recobrar el favor de los americanos hay que remontar el que a ese pueblo de *winners* el número de muertos estuviese empezando a olerle ya a derrota. Pero el presidente arriesga mucho en esta última jugada, si tenemos en cuenta que la índole esencial de la victoria connota un componente simbólico imposible de eludir; certeramente lo decía mi malogrado amigo don Jacinto Batalla y Valbellido: «Lo que hace victoria a una victoria no es el hecho, sino la noticia».

Un proceso de paulatina reducción de los entrecruzados conflictos iraquíes, aun en el improbable supuesto de que se lograra, carecería del carácter de *notificabilidad* capaz de euforizar y embanderar esa mala pasión de borrachos de aguardiente de alcohol de quemar que es el patriotismo, con su «lujuria por los bombardeos en masa», que decía Susan Sontag. El paradigma de la victoria sigue siendo el de la clásica batalla campal, que coronaba de sangre y de glo-

ria un día singular —«jornada» la llamaban los cronistas castellanos— y dejaba clavada «en la historia» una fecha memorable. Si el ejército lograse en Irak algo al menos análogo a esto, algo que acabase cuajando en un momento preciso en que se pudiese decir «¡Hemos ganado!» («Nenikékamen!», en la lengua del corredor de Maratón), sin necesidad de que marcase el fin de la guerra, pero con las dimensiones requeridas, que no son otras que las de las letras de tamaño mayor de los titulares de primera plana y a seis columnas de los grandes rotativos, ya veríamos la actual impopularidad del presidente espectacularmente invertida de un día para otro en un clamoroso «landslide», saludado por una delirante explosión de orgullo americano. Que algo espectacular quiere intentarse, tras el envío de los 21.500 hombres de refuerzo, lo hacen sospechar ciertas noticias, como la de *El País* del 5 de febrero de 2007: «... el coronel Doug Heckman señaló que EE UU pondrá en marcha "pronto" una campaña para estabilizar Bagdad y la ofensiva contra los militantes será de una escala jamás vista en estos cuatro años de ocupación. "Será una operación nunca vista en la ciudad", subrayó el coronel».

A esto se sacrificarían probablemente otros supuestos fines, entre ellos, el tantas veces repetido de que las fuerzas iraquíes puedan llegar a valerse por sí mismas; respecto de lo cual el presidente no se ha recatado en la desvergüenza de amonestar a Nuri al Maliki, diciéndole que «la paciencia de los Estados Unidos es limitada» (*ABC*, 26 de octubre de 2006), como recriminándole de que no se emplee a fondo con las fuerzas armadas que tiene a su disposición. Pero todos sabemos cómo todo encuentro más o menos intenso entre cualesquiera facciones iraquíes se ha resuelto al final con bombardeos, de helicóptero o de avión, o cañoneo de tanques, todo ello armamento americano, del que no están dotadas las fuerzas iraquíes. Últimamente ha habido incluso quejas por parte del gobierno de Al Maliki, apelando

precisamente al hecho de que mientras, por una parte, se le exige más empeño y más esfuerzo en valerse por sí mismo, por la otra, se retrasa cada vez la provisión de armamento y otros medios de guerra hace ya tiempo prometidos. Se dice que los americanos no acaban de fiarse de los iraquíes para dotarlos de un instrumental de muerte que podría acabar en manos que lo volviesen contra los propios proveedores, lo cual, a juzgar por las cosas que se dicen, no parece infundado.

Por su parte, el Partido Demócrata, hoy ya mayoritario en las dos Cámaras, tampoco parece que tenga nada que hacer, si tenemos en cuenta hasta qué punto la sacrosanta y conminatoria religión nacional del patriotismo ejerce permanentemente su extorsión desde la propia base electoral. Y, por si no bastara, el presidente mismo se ha cuidado de atizar esa extorsión, potenciándola con la que he dado en llamar la «doctrina Jeremy Moore» (este general británico, vencedor de la Guerra de las Malvinas, dijo: «Ahora las Falkland son nuestras porque las hemos *pagado* [cursiva mía] con vidas de jóvenes británicos; todo intento de cuestionar este derecho es, sin más, una ofensa a los muertos»), consistente, como se ve, en el principio de capitalización moral y hasta jurídica de los muertos. El presidente Bush, al esgrimirla contra cualquier opción de retirarse de Irak antes de «haber cumplido la misión» (*El País*, 22 de octubre de 2006), ha sido aun más explícito: «... irnos deshonraría a los hombres y mujeres que han dado sus vidas allí, significaría que su sacrificio ha sido en vano». El populismo de esgrimir en sus alocuciones dirigidas al pueblo americano el honor de los muertos le permite, así pues, al presidente hacer rentables las vidas de los combatientes como instrumento de extorsión indirecta («indirecta», puesto que se tramita a través del electorado) de los senadores o los representantes, que, por temor a la reprobación de sus propios electores, no le pondrán muchas trabas para seguir su guerra.

La patria, nacida en el antagonismo y la victoria («la violencia creadora de derecho» de Walter Benjamin), se perpetúa bajo un signo de amenaza; los sucesivos hijos de la patria, engendrados en el seno del acatamiento de aquel derecho originario, tienen congénita la condición de vencedores y se reputan por legitimados para conminar a los que desacatan: *Vae uictis!*. Así se forma la tacha de «antipatriotismo» como un estigma socialmente execrable, que los trances de guerra, al remedar su origen, exasperan y agigantan. Cualquier palabra mínimamente atenuante sobre el enemigo provoca la clásica, amenazadora, pregunta: «Oye, ¿tú de qué lado estás?». No digo ya el pacifismo, sino cualquier tendencia hacia lo que hoy se designa como «apaciguamiento» es una ofensa a los muertos, porque intercepta el odio al enemigo. He dado a este fenómeno el nombre de «escatologización de los antagonismos». «Escatologizar» significa llevar hasta el fin, hasta el límite (y «más allá del límite», si nos atenemos a la certera observación de Hegel: «pensar el límite es traspasarlo»); la resonancia teológica no es inoportuna, ni tan siquiera metafórica, dado el halo religioso que envuelve las reuniones de la Casa Blanca, y aun la propia guerra de agresión a Afganistán y a Irak; «Faith-Based War» la llama el comentarista Garry Wills; y el propio presidente Bush consagró sus hazañas con estas palabras: «Ha llegado el Juicio Final para los terroristas».

Una carta recuadrada del *ABC* del 15 de enero de 2007, titulada «¡No queremos paz, sino victoria!», se lamenta del triste destino de la palabra «paz» —«tan hermosa», «tan profundamente cristiana»—, por haberse visto «manipulada, manoseada», casi «prostituida» por la «hipocresía» de los colectivos pacifistas a raíz del «desplome del Muro de Berlín». «Con un lenguaje más subliminal pero igualmente falso», la misma palabra «paz» habría sido de algún modo cómplice en que «la actitud mezquina y cobarde» de cierto

sector de la opinión pública occidental, especialmente europea, con el terrorismo islamista esté permitiendo «una especie de "síndrome de Estocolmo" en nuestra sociedad hasta límites que resultan nauseabundos». Un tal proceso de envilecimiento y degeneración de la palabra «paz» viene a hacer, finalmente, rechazable cualquier posible actitud que de algún modo, tan siquiera indirecto o meramente sospechoso, pueda arrimarse a la noción de paz en relación con la ETA. Y a esto venía la exclamación del título, con la oposición entre la paz y la victoria y la enfática opción por la victoria, que ahora el texto explicita y corrobora: «Queremos la victoria del bien sobre el mal, del orden sobre el desorden, de la democracia sobre la dictadura separatista, de España sobre el terrorismo de cualquier signo». Y, más abajo: «Esa es la paz que queremos. La paz que es consecuencia de la lucha. La verdadera paz que resulta de la legítima victoria».

No digo que haya sido necesario que viniese de América, con su reciente serie de conflictos, este aumento generalizado del rechazo y la exasperación contra todo lo que de lejos pueda sonar a lo que hoy se designa como «apaciguamiento», pero sí que me parece que la absolutización escatológica de la polaridad maniquea entre el Bien y el Mal, elevada de facto a la categoría de «universal real», puede muy bien ser reflejo de las febriles reuniones religioso-patrióticas de las salas capitulares de la Casa Blanca. Una tan tenebrosa imagen del abismo entre los destinados a la bienaventuranza y los destinados a la condenación como la que está detrás de esta especie de neomaniqueísmo americano es mucho más propia de las representaciones de ciertas sectas o iglesias reformadas que de las representaciones de la iglesia Romana. A pesar de lo cual —con una gran parte de la jerarquía eclesiástica aparentemente hundida en un preocupante síndrome de afasia— no faltan indicios, al menos en un sector de los católicos españoles

—autoridades incluidas—, de que ya no ofrecen resistencia alguna al neooscurantismo religioso de Ultramar.

En *La Razón* del 18 de mayo de 2006, bajo un titular que dice: «Blázquez indigna a las víctimas al pedirles que perdonen a sus verdugos», se cuenta cómo monseñor Blázquez, obispo de Bilbao, con una prudencia o hasta una timidez rayana en la disculpa, avanzó unas palabras que aspiraban a ser conciliatorias y que terminaban expresando el deseo de «que se pida perdón, que se ofrezca y se reciba, para que se pueda llegar a una reconciliación». A estas palabras podría ciertamente reprochárseles la indigencia de no apartarse un soplo de las rutinarias inercias del púlpito, pero, para enorme sorpresa y estupefacción de lo que uno habría esperado, fueron incriminadas justamente por todo lo contrario: por ofender los oídos de los fieles como una escandalosa novedad, que hasta rozaba tal vez la heterodoxia. A algo aproximadamente así debieron de sonarle por lo menos al señor Miquel Buesa, presidente del Foro Ermua, por cuanto se mostró partidario de que monseñor Blázquez estudiase su renuncia como obispo de Bilbao y como presidente de la Conferencia Episcopal, ya que sus palabras «le descalificaban totalmente como pastor de almas» y sus planteamientos sobre la cuestión terrorista diferían «bastante» de lo que piensan los católicos.

Por su parte, el arzobispo de Toledo y Cardenal Primado, monseñor don Antonio Cañizares, en una entrevista de *El Mundo* del 10 de julio de 2006, también defiende el perdón: «El perdón está en la entraña de la fe cristiana. Jesucristo perdonó en la cruz, dijo "perdónales, porque no saben lo que hacen" y siempre estuvo dispuesto a perdonar. Pero el perdón reclama arrepentimiento. ETA debe admitir no sólo que se ha equivocado, sino que ha hecho un gravísimo daño». Pero aquí el señor Arzobispo incurre en un lapsus de contradicción con la letra de las Sagradas Escrituras; en efecto, si el perdón «reclama arrepentimiento», si

la ETA «debe admitir» su equivocación y el gravísimo daño que ha hecho, para obtener perdón, este perdón condicionado ya no es el de Cristo en la cruz —«Perdónales, Señor, porque no saben lo que hacen»—, porque sólo se les otorga a los que «saben lo que han hecho», y además, tal como implica el arrepentimiento, lo reconocen como mal. Aquí también parece que los vientos de Ultramar han llegado a soplarle al arzobispo de Toledo la doctrina de la absolutización escatológica de los antagonismos hoy renaciente en ciertas sectas o iglesias reformadas. Tal influencia podría estar corroborada por el hecho de que nuestro buen Arzobispo de Toledo parezca incluso compartir con el propio presidente Bush, ya sea la doctrina Mejía-Víctores, ya la Jeremy Moore. La primera ya la enuncié otra vez en otro texto: el general guatemalteco Óscar Arnulfo Mejía-Víctores, elevado hace años a jefe del Gobierno y preguntado si pensaba negociar con la guerrilla, dijo: «Quien negocia, pierde»; la segunda es la ya mencionada más arriba, que postula la capitalización moral de los muertos, lo que sólo en términos de victoria alcanza su criterio y expresión. Recogiendo, así pues, el Arzobispo, en la misma entrevista (de *El Mundo*, 10 de julio de 2007), la referencia del entrevistador a la equiparación bastante difundida entre «parlamentar» y «claudicar» o entre «negociación» y «rendición», no se para en matices y profiere directamente estas palabras: «Rendirse es perverso, y por eso a ETA hay que derrotarla. Las víctimas no pueden plantearse la duda de que tantos muertos no han servido de nada si al final los terroristas logran su propósito». Y aquí conviene detenerse un momento en señalar y remediar otra muy comprensible —dado el ambiente forestal en que se mueve esta cuestión— distracción del Arzobispo, pues la correlación entre las partes se le entrecruza de manera equívoca: los propósitos para cuyo logro se pretende que las víctimas sean de alguna utilidad no pueden ser más que los propósitos de los

que las hacen, o sea de los etarras. Si las víctimas son, por tanto, producidas por los propios terroristas para servir a sus propósitos, el deseo del victimato tendría que ser precisamente el de que las víctimas no hayan servido para nada, lo que, de un modo más explícito, equivale a decir que no les hayan servido a los terroristas para avanzar en sus propósitos o fines. Pero no puede haber ningún razonamiento que no sea una enramada de pura logomaquia capaz de hacer idéntica o siquiera equivalente la inutilidad de las víctimas para los fines de la ETA en utilidad alguna para nadie. En todo caso, aunque mal puede haber ninguna gana para ello, cabría congratularse de que al menos hayan tenido la fortuna de no haber servido para nada.

UNIVERSALISMO COMO ESCATOLOGÍA

Don Carlos Nadal, el gran comentarista de política internacional de *La Vanguardia*, en su artículo «Ante la inminencia del fracaso», del 10 de diciembre de 2006, dice: «Flagrante contradicción presente en el informe Baker-Hamilton cuando exige al acosado e impotente Gobierno de Bagdad que se haga responsable de restablecer la paz y la estabilidad que el ejército de la mayor potencia del mundo ha sido incapaz de conseguir». (Diré de paso que el buen sentido de Nadal se manifiesta incluso en el estilo: es de los pocos que, refiriéndose a las cosas de los hombres, todavía dicen «el mundo», y no ha adoptado la inhibitoria mirada astronómica, extraterrestre y metahistórica —acaso apocalíptica— de los que dicen «el planeta».) Añadiré, sin embargo, que hay más que «contradicción» en ese apremio del informe. Creo que puede ponerse por encima de toda duda razonable que ese famoso «primer gobierno libre y democrático» había sido, en mayor o menor grado, cocinado, tal como se susurraba, por el señor Zalmay Khalizad, embajador de los Estados Unidos en Iraq, y en realidad en funciones de cuasi virrey, de tal suerte que con el primer ministro señor Nuri al-Maliki teníamos un segundo benigüigüi de los americanos emparejado con el señor Hamid Karzai, jefe del gobierno de Afganistán y primer gran benigüigüi americano en la cruzada democrática oriental. Así que en el punto del «informe Baker-Hamilton» certeramente criticado por Nadal había incurrido ya el propio presidente; pero al decir

más arriba que «hay más que "contradicción"» —palabra usada por Nadal— en esa cláusula, quería yo aludir a la más irresponsable y más siniestra de sus posibles consecuencias: apremiar al gobierno de Nuri al-Maliki a que sea más eficaz en reprimir las sangrientas luchas confesionales, tribales o políticas que arrecian en Iraq, con la amenaza de abandono o retraimiento del apoyo, equivale, a mi juicio, entre otras cosas, a incitar a los actuales gobernantes a que, en busca de mayores logros represivos, aprieten un par de vueltas más el tórculo de su propia natural crueldad, y aun le añadan novedosas ferocidades y vesanias que un pueblo no menos cruel como el americano —provisto incluso del carnet oficial de torturador universal legalizado expedido por la Casa Blanca y ratificado en el Congreso— pueda haberles enseñado, por ejemplo con sus notorias performances de Guantánamo o Abu Graib (y advirtamos de paso, en este punto, cómo mientras el universalismo de diversas naciones engendra un «Tribunal Penal Internacional», ocurrencia, ya por su parte, notablemente aviesa y temeraria —como no podría dejar de serlo cualquier otro universalismo «concretado»—, el universalismo americano va perfilando la figura de un criminal legal americano, aún más universal por cuanto inmune incluso ante la instancia de ese nuevo Tribunal que las demás naciones pretenden imponer).

Tampoco deja Nadal de referirse, en términos no menos certeros, a las actitudes del Gobierno de Bush que han convertido la ya tradicionalmente escasa afición de los americanos por la diplomacia en una casi insuperable imposibilidad con respecto a Siria e Irán, frente a lo que el grupo de Baker y Hamilton recomienda: «Nada menos que buscar la participación de Irán y Siria —dice literalmente el texto de Nadal— para deshacer los entuertos causados en Iraq. Dos países tenidos en la Casa Blanca hasta ahora por portadores de toda suerte de malas intenciones. Y de los que se

venía exigiendo altivamente que cambiaran de conducta, incluso con amenazas, frecuentemente poco veladas. Para Bush y su equipo es tanto como pedir ayuda al diablo, invitarle a que les eche una mano allí donde querrían que nunca la metiera». Lo perverso del caso está en que la Casa Blanca en ningún instante deje de darnos sobrado fundamento para que no cometamos la imprudencia de tomar este *diablo* del texto como una simple e hiperbólica figura literaria del señor Nadal. Él mismo sabe perfectamente hasta qué punto el diablo es constantemente mentado o aludido en los despachos de la Casa Blanca, aunque no tanto en la forma personalizada de *devil* como en la de la hipóstasis abstractiva de *evil*. Y en este punto, conviene señalar dos cosas: 1ª: que *evil* es originariamente un adjetivo, y que, por tanto, la sustantivación por medio del artículo: *the evil* es una categorización conceptualmente muy comprometedora, por no decir incluso temeraria; y 2ª: que *evil* y *devil* tienen etimologías completamente separadas y extrañas entre sí —en *devil* es fácil reconocer el étimo latino *diabolus*, que da también nuestro *diablo*—, pero su aproximación fonética, a despecho de ser totalmente casual, no ha dejado de cosquillear la imaginación de los angloparlantes, hasta «semantizarse» por lo menos en cierta manera, por así decirlo, *lúdica*, y en ocasiones quizá algo más que lúdica, como en el poeta Milton. Con todo, a mi entender, el paso fuerte no ha de ser sino el que da la sustantivación; pues si *evil*, adjetivo, puede todavía sustentarse en un orden meramente moral —aparte, por supuesto, del pragmático—, la sustantivación *the evil* comporta una proyección categorial, una objetivación ontológica —«una abstracción real», en palabras de Marx, que tan sólo el tajo más veloz y más certero de la navaja de Ockham podría haber afeitado a su debido tiempo—, que no puede por menos de implicar siquiera virtualmente la esfera de la religión. Una ontologización del abstracto es mucho peor que

una personalización, aunque sea mítica o literaria, se impone de una forma mucho más inasible e incontestable; al diablo era posible, por lo menos decirle *Vade retro*, pero con *the evil*, con el mal, no cabe hacer ni tan siquiera lo que aquel «guardián de las tumbas» de la obra de Kafka hacía con las almas de los muertos: echarlas a soplidos. Las religiones positivas, que llevan siglos peleándose por el monopolio de su común monoteísmo universalista, están tal vez incubando su supervivencia y perpetuación en esta nueva religión abstractiva del Bien y el Mal, más pavorosamente universalista que ninguna de sus precursoras.

La consecuencia más grave del «universalismo» —de la que la imposibilidad de toda posible diplomacia no es más que un efecto secundario— es lo que, en la jerga usual del polemólogo, podríamos designar como «escatologización categorial de los antagonismos». Una clara ilustración de la escatologización del antagonismo nos la ofrecen las palabras de Franco en Cartagena, conmemorando a los que murieron en el barco *Castillo de Olite*, torpedeado o minado en el fondeadero de aquel puerto por el ejército de la República: «¡Héroes del *Castillo de Olite*!, ¡Dios os dé el eterno descanso y se lo niegue a quienes, malditos de la Patria, por ordenar tan horrenda matanza, siguen traicionándola aún hoy desde el extranjero!». A esta misma ralea de los que han configurado un Dios torturador, que fundó la eternidad para que los malditos pudiesen padecer eternamente las penas del infierno, pertenecen también, aunque no lo parezca, los que deploran la súbita muerte de Pinochet o la apresurada ejecución de Saddam Hussein, porque les han privado del placer de una condenación más satisfactoria. Gente que se diría que si espera alcanzar el paraíso no es tanto por el goce de oír los cánticos de los querubines y los serafines alabando a Dios cuanto por el placer de oír los alaridos de los condenados a las llamas del infierno.

PROCEDENCIA DE LOS TEXTOS

IANUA

«Principium indiuiduationis», *El alma y la vergüenza*, págs. 121-124.

DE LA CATARSIS

«El farisaísmo», *El País*, 25 de noviembre de 1979.

«La mentalidad expiatoria», *Mientras no cambien los dioses nada habrá cambiado*, págs. 139-141.

«Catarsis», *ABC*, 28 de mayo de 2002.

GUERRAS DE DERECHO Y GUERRAS DE RELIGIÓN

«Eisenhower o la moral ecuménica», *El País*, 27, 28 y 29 de agosto y 8 y 13 de octubre de 1981.

«Piedra de sílex y flor de verbena», Melchor Miralles y Ricardo Arqués, *Amedo, el Estado contra ETA*, Plaza & Janés, Barcelona, 1989, Epílogo.

«Ordalía», *El Mundo*, 18 de diciembre de 1989.

DE LA SOBERBIA

«Cuando la flecha está en el arco, tiene que partir», *Claves de razón práctica*, 1, 1992.

«Albright y Aznar», *El País*, 12 de febrero de 1998.

«Tú lo has querido», *La hija de la guerra y la madre de la patria*, págs. 151-155.

ÓRGANO Y FUNCIÓN

«¿Tú de qué lado estás?», *El alma y la vergüenza*, págs. 435-436.

«"El hierro por sí solo"», *La hija de la guerra y la madre de la patria*, págs. 176-177.

págs. 176-177.
«La obediencia del soldado», *Non olet*, pags. 199-208.
«La trompeta y la sirena», *ABC*, 2 de septiembre de 2001.
«Notas sobre el terrorismo», *El País,* 11 de marzo, 9 de abril y 10 de abril de 1980.
«Réplica a Benedetti», *El País*, 22 de septiembre de 1983.

INTERNACIONAL
«Hipótesis del *Belgrano*», *El País,* 19 de noviembre de 1982.
«Sharon-Josué», *El País*, 24 y 25 de septiembre de 1982.
«Kissinger», *El País*, 7 de enero de 1985.
«La Humanidad y la humanidad», *El País*, 23 de agosto de 1982.
«Pacifismo zoológico», *El País* 10, 11, y 12 de septiembre de 1984.

PRIMERA GUERRA DE IRAQ
«Del myrto a la yperita», *El País*, 23 de septiembre de 1990.
«Babel contra Babel», *El País*, 7 de octubre de 1990.
«¿Bombardeada por unanimidad?», *El País*, 25 de octubre de 1990.
«Malos cristianos», *El País*, 9 de diciembre de 1990.
«Iraq por quinta vez», *El País*, 30 de diciembre de 1990.
«Mirage contra Mirage», *El País*, 11 de febrero de 1991.

ALONSANFÁN
«Susan Sontag», *ABC*, 30 de octubre de 2001.
«Berlusconi», *ABC*, 14 de noviembre de 2001.
«Apuntes», *La hija de la guerra y la madre de la patria*, págs. 179-182.
«La hija de la guerra y la madre de la patria», *La hija de la guerra y la madre de la patria*, págs, 183-219.
«El excombatiente», *Mientras no cambien los dioses nada habrá cambiado*, págs. 20-22.
«Fanon, Benedetti», *Mientras no cambien los dioses nada habrá cambiado*, págs. 41-45.
«Austerlitz», *El País*, 6 de enero de 2006.

LA SEGUNDA GUERRA DE IRAQ

La segunda guerra de Iraq

«Moros y cristianos», *ABC,* 11 de mayo de 2002.
«Lo que faltaba», *ABC,* 26 de abril de 2002.
«La amenaza del universalismo», *ABC,* 11 de septiembre de 2002.
«Soberbia obliga», *ABC,* 5 de octubre de 2002.
«La belleza de la guerra», *ABC,* 24 de octubre de 2002.
«Las "guerras-por-si-acaso"», *ABC,* 2 de noviembre de 2002.
«Teodicea del universalismo», *ABC,* 5 de enero de 2003.
«Siempre es más tarde de lo que te piensas», *ABC,* 26 de enero de 2003.
«Luna nueva», *ABC,* 4 de marzo de 2003.
«Fuego del infierno», *ABC,* 23 de marzo de 2003.
«Ruido de libertad», *ABC,* 6 de mayo de 2003.
«Hipótesis de Faluya», *ABC,* 31 de octubre de 2004.
«Sgrena-Polinices», *ABC,* 15 y 16 de mayo de 2005.
«Glosa sobre Israel», *El País,* 6 de agosto de 2006.
«La victoria es un absoluto», *El País,* 4 de octubre de 2006.
«Nenikékamen!», *El País,* 13 de febrero de 2007.
«Universalismo como escatología», inédito.

ÍNDICE DE NOMBRES

Esta obra se compuso en tipos de la familia Sabon, diseñados en 1965 por Jean Tschichold, autor de la obra *Die neue Tipographie*, que sentó las bases de la tipografía actual. La casa fundidora Linotype encargó a Tschichold un tipo de letra, apto tanto para monotipia como para linotipia, de un estilo parecido al de la familia Garamond, pero un 5 por ciento más estrecho. El resultado fue esta romana fina y delicada, que remite a los manuscritos de la época humanística. El autor, Rafael Sánchez Ferlosio, y el editor, Eduardo Gonzalo, quieren agradecer a Juan Sánchez Torrón su inestimable y pacífica colaboración en la concepción, preparación y realización de este libro, que se terminó de imprimir en Mateu Cromo el 23 de abril de 2007, cuadrigentésimo octogésimo sexto aniversario de la derrota de los comuneros en Villalar.

Rafael Sánchez Ferlosio ha reunido en este libro, y revisado para la ocasión, los principales textos que ha publicado sobre la guerra a lo largo de los últimos veinticinco años.

Entre las múltiples perspectivas y reflexiones acogidas, destacan la relación entre la guerra, la moral, la religión y el derecho; el estudio del poder catártico que la guerra ofrece a la identidad colectiva de los pueblos; el carácter absoluto de la victoria; la relación de intercambio que se establece entre quienes han entregado su vida en el campo de batalla y el capital moral que, en virtud de tal sacrificio, revierte sobre los vivos. Una amplia sección se consagra a la relación que se entabla entre la guerra y la patria, damas que, como las tres gracias, forman una trinidad indivisible con una tercera: la historia. Trasfondo de estas reflexiones, que ponen en duda toda coartada para justificar la guerra, son Vietnam o las Malvinas, el conflicto entre árabes e israelíes o la primera y la segunda guerra de Irak.

En todas estas páginas la prosa del autor se combina con la fuerza de un pensamiento que se despliega ante nosotros, en constante vigilia contra la costumbre, para ir a la raíz misma de las cosas, respetando siempre su soberanía irreductible.

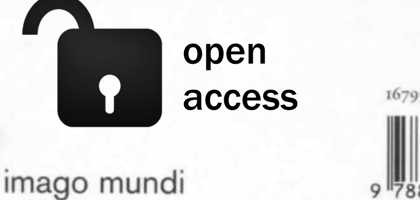
«La verdad de la patria la cantan los himnos: todos son canciones de guerra.»



«Es el hombre más importante de nuestra literatura.» Miguel Delibes

«Es el mejor Cervantes que se ha dado en España.» Juan Goytisolo

«Ferlosio es el mayor escritor vivo de la lengua castellana. El mejor y más audaz explorador del alma de las palabras.» Fernando Savater




imago mundi

167958



Rafael Sánchez Ferlosio *Sobre la guerra*